ESSAI

SUR

L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

ŒUVRES DE F. LAMENNAIS

ESSAI

SUR

L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION

NOUVELLE ÉDITION

TOME DEUXIÈME

PARIS

GARNIER FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

6, RUE DES SAINTS-PÈRES, ET PALAIS-ROYAL, 215

AVERTISSEMENT

DE LA QUATRIÈME ÉDITION, PUBLIÉE EN 1828

En publiant cette nouvelle édition du second volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, nous ne rentrerons pas dans les discussions que cet ouvrage a fait naître. Le temps, qui juge tout, parce qu'il interroge la raison de tous, décidera la question qu'on a si vivement agitée. Quelques éclaircissements, quelques réflexions courtes, c'est à cela qu'en ce moment nous avons résolu de nous borner. Du reste, nous renvoyons les lecteurs à notre *Défense*, qu'il est nécessaire de lire, si l'on veut bien connoître tous les vices et tout le danger de la philosophie cartésienne, l'une de celles que nous avons combattues; et, en même temps, mieux comprendre la méthode que nous y substituons, méthode simple, à la portée de tous les esprits, et la seule certaine et universelle,

parce qu'elle n'est que la méthode de la société universelle ou *catholique*.

La méthode opposée est celle de tous les ennemis du christianisme, des hérétiques, des déistes, des athées. Tous cherchent la vérité en eux-mêmes, et n'admettent comme vrai que ce qui paroît vrai à leur raison particulière. Or, comment le moyen donné à l'homme pour parvenir certainement à la vérité, seroit-il précisément celui qu'emploient tous ceux qui nient quelque vérité? Comment la méthode qui conduit au scepticisme absolu, conduiroit-elle à la foi parfaite? En dernière analyse, que fait-on, lorsqu'on admet quoi que ce soit pour vrai sur le témoignage de sa seule raison? On croit en soi. Il en faut donc toujours revenir à une *croyance* dénuée de preuves. Or quel est le plus raisonnable, le plus sûr, de dire : *Je crois en moi*, ou de dire : *Je crois au genre humain?* En cas de conflit entre ces deux autorités, quelle est celle qui doit prévaloir, la vôtre ou celle de tous les hommes? Si c'est la vôtre, tous les hommes ne seront raisonnables qu'autant qu'ils croiront en vous : si c'est la leur, vous ne serez raisonnable qu'autant que vous croirez en eux, que leur raison sera la règle de la vôtre. Dans la nécessité où nous sommes de croire, il faut absolument faire un choix. Or partout le sens commun appelle *folie* la préférence qu'on accorde à sa raison sur la raison de tous ; et pour peindre en un seul mot la stupidité opiniâtre ou l'obstination insensée de l'orgueil, que dit-on? *C'est un homme qui ne veut croire que soi.*

On n'a pas assez remarqué la liaison nécessaire

qui existe entre la certitude et l'infaillibilité. Une chose qui peut être ou vraie, ou fausse, n'est pas certaine. Tout ce qu'affirme comme vrai une raison qui peut se tromper, peut être faux; tout ce qu'elle affirme comme faux peut être vrai. Donc, rien de ce qu'affirme une raison qui peut se tromper ou une raison faillible, n'est certain, Donc, chercher la certitude, c'est chercher une raison infaillible; et son infaillibilité doit être *crue*, ou admise sans preuves, puisque toute preuve suppose des vérités déjà certaines, et par conséquent l'infaillibilité de la raison qui les affirme.

Forcés de croire à l'infaillibilité d'une raison quelconque, ou de renoncer à toute certitude, à toute vérité, sera-ce notre raison individuelle ou la raison de tous, la raison humaine, que nous supposerons infaillible?

Si chacun se suppose personnellement infaillible, les opinions les plus opposées, les jugements les plus contradictoires, sont également vrais, également certains; c'est-à-dire qu'il n'existe ni vérité, ni erreur, ni sagesse, ni folie, ni bien, ni mal : d'où il suit, que supposer la raison particulière infaillible, c'est détruire la raison, les lois, les devoirs, la société.

Si nous supposons au contraire que l'infaillibilité appartient à la raison humaine, aussitôt tout renaît : la raison individuelle trouve un fondement solide et une règle invariable, les lois reprennent leur autorité, l'homme reconnoît ses devoirs, la société s'affermit, parce que l'ordre a recouvré ses droits. Et qu'est-ce que cet ordre? la nature même, ce qui a été, ce

qui est, ce qui sera toujours, malgré nos vains systèmes, nos erreurs et nos passions. Toujours les hommes ont cru, toujours ils croiront au témoignage ; leur raison chercha toujours un appui dans une raison plus élevée ou plus générale, et on ne montrera pas un moment, dans la durée des siècles, où l'autorité ait cessé d'être le principe conservateur de la foi et de la vérité, le lien qui unit les esprits, et la base de la vie humaine.

Considérez toutes les erreurs qui ont jamais existé dans le monde, vous verrez qu'elles se réduisent à la négation de l'autorité. L'hérétique nie l'autorité de l'Église, le déiste celle de Jésus-Christ et de toutes les sociétés chrétiennes, l'athée celle du genre humain. Il en est ainsi dans l'ordre politique, et dans les sciences même ; et le fou qui s'imagine avoir découvert ou le grand œuvre, ou le rapport rationnel entre la circonférence et le rayon, que fait-il autre chose que nier l'autorité propre à la science, en mettant son jugement particulier au-dessus de celui de tous les savants ?

Que si chacun des hommes dont nous venons de parler, fidèle au principe qui leur est commun de ne pas reconnoître d'autorité supérieure à celle de leur raison individuelle, en fait l'unique règle de ses actions ; à l'instant même la société, avertie du désordre de l'intelligence par le déréglement de la volonté, le punira comme rebelle ; ou, le supposant privé de raison par cela seul qu'il manifeste une opposition invincible à la raison générale, elle l'enfermera comme insensé. Qu'un grand nombre d'hommes

atteints à la fois de cette maladie terrible, se révoltent contre l'autorité qui prescrivoit des lois à leurs pensées et à leurs actions, alors on a le spectacle non pas d'un individu, mais d'un peuple *en délire;* et comme rien ne peut alors ni le contenir ni lui résister, l'État, en proie à tous les désordres, à toutes les calamités, périt bientôt, si le malheur, ou une force étrangère, ne ramène les esprits à l'obéissance.

Dieu, en effet, les a formés pour obéir; c'est tellement leur nature, que, ne vivant que par la foi, ils ne croient néanmoins d'une foi constante, que ce qu'ils croient sur l'autorité. Nos sociétés modernes en offrent une preuve frappante. Elles renferment dans leur sein une race d'hommes inconnus aux siècles précédents, et dont l'apparition inspire tout ensemble et de la tristesse et de l'effroi, parce qu'elle montre combien la vie sociale est épuisée, et la raison humaine affoiblie. Ces hommes ne sont pas irréligieux; au contraire, leurs pensées, leurs désirs les portent vers la Religion, et néanmoins quelque chose les empêche d'y arriver; les forces leur manquent, ils tombent de langueur, et ne sauroient parvenir à une croyance ferme et imperturbable. Ils regardent, ils voient, puis leur vue se trouble, et la vérité disparoît. Vainement ils tâchent de sortir d'un doute qui les fatigue; la certitude les fuit. Cependant ils connoissent les preuves de la Religion ; elles leur paroissent solides, du moins ils n'essayent pas d'y rien opposer. L'inquiétude qui les tourmente vient de plus haut. Un instinct vague les presse de chercher sans fin ; ils voudroient qu'on leur prouvât les preu-

ves mêmes. Qu'est-ce, en effet, qu'une preuve par rapport à nous? Est-ce autre chose que la conviction de notre esprit? Et qui nous assure que notre esprit ne peut être trompé par ses convictions? Croire à la Religion uniquement parce que notre esprit est convaincu, c'est croire en soi-même. Or l'auteur de notre nature ne permet pas que cette foi solitaire soit jamais parfaite et inébranlable. Aussi inconstante que les pensées de l'homme, elle n'est pour lui que comme un songe de vérité, à peine différent des chimères qui le séduisent tour à tour; et par là Dieu nous rappelle à la société pour y trouver un point d'appui, la sécurité et le repos de l'âme; il nous force à reconnoître l'incertitude de nos jugements individuels; et le doute qui désole les infortunés dont nous parlons, n'est qu'un témoignage perpétuel que la raison se rend à elle-même de sa foiblesse et de son impuissance.

Qu'on y prenne garde cependant, cette impuissance et cette foiblesse, résultat inévitable de l'isolement de la raison, viennent de ce qu'en s'isolant elle viole les lois de sa nature. Dès qu'elle y obéit, sa force reparoît : en rentrant dans la société, elle se retrouve elle-même. Et qu'on ne croie pas qu'en cet état de dépendance d'une plus haute raison, elle soit inerte et passive. Non certes; elle ne perd pas plus la faculté de penser, de juger ou d'agir selon le mode d'action qui lui est propre, que le cœur ne perd la faculté d'aimer, en se soumettant aux lois qui règlent ses affections. Elle peut chercher la vérité, la découvrir; seulement elle n'est *certaine* de l'avoir décou-

verte que lorsque le jugement d'une raison supérieure ou plus générale confirme le sien ; parce que Dieu, qui s'est plu à l'enrichir de ses dons, lui a refusé le plus élevé de tous, *l'infaillibilité*. Il a voulu qu'elle n'appartînt qu'à la raison universelle. Sans cela, comment la société se seroit-elle établie? comment subsisteroit-elle? Pour qu'elle fût possible, il falloit que l'homme pût parvenir à la certitude, et n'y pût parvenir seul. S'il étoit infaillible, il se suffiroit à lui-même. Retiré dans son orgueil, il passeroit sa vie entière à se contempler et à s'adorer. Tout l'ordre moral seroit ébranlé, et peut-être anéanti. Les anges mêmes n'étoient pas personnellement infaillibles, puisqu'un grand nombre d'entre eux espérèrent vaincre le Tout-Puissant ; et je doute qu'aucun être créé, et dès lors nécessairement imparfait, pût éviter le sort de ces esprits superbes, si réellement il possédoit l'infaillibilité. Sa nature fléchiroit sous le poids de cette divine prérogative.

Mais veut-on voir tout ensemble et la force de la raison particulière et ses limites, que l'on considère Bossuet, Descartes, Malebranche, Fénelon, Pascal, pénétrant dans les profondeurs des dogmes chrétiens, et recueillant, pour ainsi dire, tous les rayons qui s'échappent de leur sainte obscurité, afin qu'ainsi réunis ils pussent frapper les yeux les plus foibles. Quelle vigueur de raisonnement ! quelle fécondité ! quelle sublimité de vues ! Est-il rien qui montre davantage la grandeur de l'esprit humain? Et cependant ces puissants génies ne s'appuyoient que sur la foi, pour s'élever à cette hauteur qui nous étonne ;

et l'autorité, leur juge et leur règle, les assuroit seule qu'ils ne s'égaroient pas dans l'espace immense en croyant s'approcher de la source de la lumière, et qu'en développant les conséquences de vérités *certaines*, en cherchant les rapports qui les unissent, ils ne s'écartoient point, à leur insu, de ces vérités. Car, du reste, tous pouvoient se tromper, et il n'est pas un d'eux qui ne se soit en effet trompé bien des fois; et n'est-ce pas Bossuet qui a dit : « A « peine crois-je voir ce que je vois, et tenir ce que je « tiens, tant j'ai trouvé souvent ma raison fautive[1] ! » Après cela nous pouvons tous, je pense, faire le même aveu sans rougir.

Il nous reste à rendre compte de cette nouvelle édition de notre ouvrage. On s'est plaint qu'il manquoit quelquefois de développements nécessaires, et nous sommes déjà convenu, dans notre *Défense*, de la justice de ce reproche. Nous avions trop abrégé ce qui devoit être traité avec plus d'étendue, et la clarté en a souffert. Pour réparer, autant qu'il est en nous, ce défaut très-réel, nous avons étendu le texte en beaucoup d'endroits, et ajouté un grand nombre de notes, soit pour éclaircir ce qui a paru obscur, soit pour montrer, par des passages des Pères et d'autres écrivains anciens, que notre doctrine n'est pas aussi nouvelle qu'elle avoit d'abord semblé l'être à quelques personnes. Nous aurions pu aisément multiplier ces citations, mais c'eût été une surcharge à peu

[1] Sermon pour la fête de tous les saints. Tome I, p. 70. Édit. de Versailles.

près inutile, et d'ailleurs elles trouveront leur place, au moins les plus importantes, dans le volume suivant.

Deux théologiens étrangers, aussi savants que modestes, ont bien voulu nous indiquer, dans le chapitre xv[e] [1], deux passages où l'expression n'étoit pas assez exacte. Ils nous ont fait observer, avec une parfaite raison, qu'en parlant de la nature divine il ne suffisoit pas que la pensée fût orthodoxe ; mais qu'en un sujet si élevé, et où la moindre erreur pouvoit être si dangereuse, il falloit encore avoir soin de ne s'écarter en aucune façon du langage théologique consacré, et qui est comme la sauvegarde de la pureté du dogme. Nous avons corrigé les passages qui avoient donné lieu à cette juste observation, et nous aimons à offrir ici l'hommage de notre reconnoissance aux hommes respectables qui, par leurs doctes conseils, nous ont aidé à nous réformer.

[1] III[e] du tome II de cette édition.

PRÉFACE

La première partie de l'*Essai sur l'indifférence en matière de Religion* parut il y a deux ans. La bienveillance avec laquelle elle fut accueillie montre combien les peuples sentent le besoin de la vérité ; et combien il seroit facile de rétablir son règne, si les gouvernements secondoient cet heureux mouvement des esprits, s'ils connoissoient leur force, s'ils avoient foi dans la puissance que Dieu leur a donnée.

Mais, au contraire, ils se croient plus foibles que toutes les erreurs, plus foibles que toutes les passions. Ils ont des désirs, et point de volonté. Irrésolu, craintif, le pouvoir demande grâce, comme s'il ignoroit que le peuple ne l'accorde jamais. La royauté descend de peur d'être précipitée, et on la voit partout occupée d'écrire son testament de mort. Hélas ! elle auroit pu s'épargner ce dernier soin ; elle n'a pas d'espérances à léguer

On s'est imaginé de nos jours que l'art de gouverner consistoit à tenir le milieu entre le bien et le mal, à négocier sans cesse avec des opinions, et à composer avec le désordre. Dès lors plus de principes certains, plus de maximes ni de lois fixes; et comme il n'y a rien de stable dans les institutions, il n'y a rien d'arrêté dans les pensées. Tout est vrai, et tout est faux. La raison publique, fondement et règle de la raison individuelle, est détruite. Qui pourroit dire quelles sont les doctrines des gouvernements, quelles sont les croyances des peuples? On n'aperçoit qu'un chaos d'idées inconciliables; et dans les peuples une violence, et dans les souverains une foiblesse, présage d'un sinistre avenir.

Tantôt la nécessité de la Religion se fait sentir, et l'on protége la Religion; tantôt on s'effraye des cris de fureur que poussent ses ennemis, et l'on se hâte de la bannir des lois, et de désavouer Dieu comme un allié dont on rougiroit. Si l'État déclare qu'il est catholique, les tribunaux décident qu'il est athée. Que croire au milieu de ces contradictions? Quel effet doivent-elles produire sur le peuple? Les bons sont ébranlés; les méchants, avertis de leur force, se flattent d'un triomphe complet; ils redoublent d'audace et d'activité. N'est-ce pas là ce que nous voyons? Une nouvelle société se constitue secrètement au sein de l'ancienne, et deviendra bientôt peut-être la société publique. Le mal régnera : on a douté de l'ordre, on aura foi dans le crime. Ceci n'est point exagéré, l'expérience ne le prouve que trop. Quand les esprits sont dans le vague, ils s'inquiètent; dans leurs

ténèbres et dans leur effroi, ils se font des croyances terribles ; et déjà n'avons-nous pas une religion secrète qui se révèle par le meurtre?

L'athéisme aussi a la sienne, froide comme l'orgueil, ce qui n'exclut pas le fanatisme. On adore sous le nom de *science* la raison humaine : la *science*, pour certains esprits, est le Dieu de l'univers ; on n'a foi qu'en ce Dieu, on n'espère qu'en lui ; sa sagesse et sa puissance doivent renouveler la terre, et, par de rapides progrès, élever l'homme à un degré de bonheur et de perfection dont il ne sauroit se faire une idée. Cette religion se développe, elle a ses dogmes, ses mystères, ses prophéties même et ses miracles ; elle a son culte, ses prêtres, ses missions, et ses sectateurs se flattent de la substituer à toutes les autres.

En considérant la société sous un point de vue plus général, il est impossible de n'y pas remarquer un principe de division qui en pénètre toutes les parties, et par conséquent une cause très-active de dissolution. Deux doctrines sont en présence dans le monde : l'une tend à unir les hommes, et l'autre à les séparer ; l'une conserve les individus en rapportant tout à la société, l'autre détruit la société en ramenant tout à l'individu*. Dans l'une, tout est général, l'autorité, les croyances, les devoirs ; et chacun n'existant que

* Hors de la société, l'homme ne peut ni se conserver ni se perpétuer. Se perpétuer, c'est se conserver toujours, et le désir de se perpétuer, de même que le désir de se perfectionner, n'est que le désir de vivre ; car être plus parfait, c'est vivre davantage ; la perfection est le développement complet de la vie.

L'esprit, le cœur, les sens même ou le corps, en un mot, l'homme tout entier désire naturellement se conserver ou se perpétuer, parce

pour la société, concourt au maintien de l'ordre par une obéissance parfaite de la raison, du cœur et des sens à une loi invariable. Dans l'autre, tout est particulier ; et les devoirs, dès lors, ne sont plus que les intérêts, les croyances que des opinions ; l'autorité n'est que l'indépendance. Chacun, maître de sa raison, de son cœur, de ses actions, ne connoît de loi que sa volonté, de règle que ses désirs, et de frein que la force. Aussi, dès que la force se relâche, la guerre

que naturellement il veut vivre, et qu'il n'est point en son pouvoir de ne pas vouloir vivre.

Mais, dans l'isolement contre nature où le place la philosophie tous les efforts qu'il fait pour se conserver tendent à le détruire. Seul, l'homme ne produit rien; la vie est un don du souverain Être, les créatures la transmettent, et voilà tout. Or, transmettre, c'est communiquer ce qu'on a reçu. Recevoir et rendre, voilà donc en quoi consiste la vie, et le moyen par lequel elle se conserve : donc, point de vie hors de la société; et la société, considérée dans son existence intellectuelle, se compose essentiellement de trois personnes, celle qu reçoit, celle dont elle a reçu, et celle à qui elle rend ou transmet ce qu'elle a reçu.

Tout ce qui, dans l'homme, a un mode de vie particulier, l'esprit, le cœur, les sens ou le corps, est soumis à cette loi universelle d'union et de dépendance.

Qu'arrive-t-il donc quand l'homme est seul?

L'esprit veut vivre ou se conserver; vivre pour lui, c'est connoître, ou posséder la vérité. Quand il la reçoit, il est passif; quand il la communique ou la transmet, il est actif; mais, dans ces deux états, toujours faut-il qu'il soit uni à un autre esprit qui agisse sur lui, ou sur lequel il agisse. Ne pouvant, lorsqu'il est seul, ni recevoir, ni transmettre, et néanmoins voulant vivre, il essaye de se multiplier ou de créer en lui les personnes sociales nécessaires pour conserver et perpétuer la vie : vain travail, stérile effort d'un esprit qui, cherchant à se féconder lui-même, veut enfanter sans avoir conçu. Ce genre de dépravation, ce vice honteux de l'intelligence, l'affoiblit, l'épuise, et conduit à une espèce particulière d'idiotisme qu'on appelle *idéologie*.

Il en est ainsi du cœur; il veut vivre; et vivre, pour lui, c'est aimer

commence aussitôt; tout ce qui existe est attaqué ; la société entière est mise en question.

On se tranquillise sur les suites d'un pareil état en se disant qu'il y eut toujours des troubles et des crimes dans le monde. Sans doute, il y a toujours eu des désordres parmi les hommes, parce qu'il y a toujours eu des erreurs et des passions : c'est le perpétuel combat du mal contre le bien. Mais autrefois on savoit ce que c'est que le mal, et ce que c'est que le bien; aujourd'hui on ne le sait plus, on doute.

Autrefois encore les plus pervers s'attachoient uni-

ou s'unir à un autre être. Quand il n'a point au dehors un objet d'amour ou de terme de son action, il agit sur lui-même; et que produit-il? de vagues fantômes, comme l'esprit qui est seul produit de chimériques abstractions. L'un se nourrit de rêves, l'autre de rêveries; ou plutôt ils essayent inutilement de s'en nourrir. Dans sa solitude et dans ses désirs, le cœur se tourmente pour jouir de lui-même. C'est l'amour de soi ou l'égoïsme à son plus haut degré. Ce genre de dépravation, ce vice honteux du cœur, l'affoiblit, l'épuise, et conduit à une espèce particulière d'idiotisme qu'on appelle *mélancolie*.

Un désordre semblable dans l'homme physique affoiblit, épuise le corps, dégrade toutes les facultés, et conduit à l'idiotisme absolu, qui est la mort des sens, du cœur et de l'intelligence.

Il est à remarquer que, chez les anciens, l'idéologie proprement dite, et la mélancolie considérée comme passion, étoient inconnues, et que le vice des sens qui correspond à ces vices de l'esprit et du cœur étoit beaucoup moins commun qu'il ne l'est devenu de nos jours. L'homme alors ne se séparoit point de la famille et de la société; il ne cherchoit point à vivre *seul*. Mais trop souvent des opinions et des institutions fausses établissant de faux rapports entre les personnes sociales, il en résultoit, dans les esprits et dans les mœurs, des désordres analogues. Il y avoit, sous ce rapport, entre les anciens et les disciples de notre moderne philosophie, la différence de l'erreur à l'idiotisme. Le mot même d'*idiotisme*, selon son étymologie, désigne l'état d'un être séparé de la société, ou qui vit à part, qui vit seul.

quement au mal particulier dont le fruit étoit présent pour eux. Le crime n'étoit qu'un moyen, et jamais un but. On assassinoit par vengeance ou par cupidité, mais personne ne songeoit à proscrire par système ; et, en assassinant, on ne nioit pas la loi éternelle qui dit : *Tu ne tueras point*. La dépravation du cœur s'étendoit rarement à l'intelligence. Les mots de vice et de vertu avoient un sens, et le même pour tous. Il existoit un fonds commun de vérités reconnues, des droits avoués, un ordre général que nul n'imaginoit qu'on pût renverser. Lors même qu'on le violoit partiellement, on en respectoit l'ensemble. La guerre se faisoit à l'extrême frontière, ou dans l'ombre contre quelques individus isolés, et les tribunaux suffisoient pour défendre l'État et chacun de ses membres.

Maintenant tous les liens sont brisés, l'homme est seul, la foi sociale a disparu ; les esprits, abandonnés à eux-mêmes, ne savent où se prendre ; on les voit flotter au hasard dans mille directions contraires. De là un désordre universel, une effrayante instabilité d'opinions et d'institutions. Las de l'erreur et de la vérité, on rejette également l'une et l'autre. Il y a au fond des cœurs, avec un malaise incroyable, comme un immense dégoût de la vie et un insatiable besoin de destruction. Ce besoin se manifeste de mille manières et dans toutes les classes. Riches et pauvres, peuples, grands, rois même, tous, comme s'ils se sentoient poursuivis par les siècles qu'ils ont reniés, se hâtent, se précipitent vers un avenir inconnu. Les gouvernements, pressés de finir, s'altèrent eux-mê-

mes, mais pas assez peut-être et pas assez vite à leur gré, et au gré de la multitude. On aperçoit encore dans le présent quelque chose du passé, et cette ombre fugitive inquiète. Plus de bornes, plus de barrières que les esprits ne franchissent. On ne rêve rien moins que des révolutions totales dans chaque État et dans le monde que l'entière abolition de tout ce qui est, sans s'occuper même d'y rien substituer. On veut une nouvelle religion, mais on ne sait quelle; une nouvelle forme de société, mais on ne sait quelle; une nouvelle législation et de nouvelles mœurs, mais on ne sait quelles : déplorable symptôme de la perte de tout sens et de l'extinction de la raison sociale?

L'isolement absolu, effet immédiat de l'indépendance absolue à laquelle tendent les hommes de notre siècle, détruiroit le genre humain, en détruisant la foi, la vérité, l'amour, et les rapports qui constituent la famille et l'État. Dieu même n'est pas indépendant, selon le sens qu'aujourd'hui l'on attache à ce mot; il est soumis aux lois qui dérivent de sa nature, lois parfaites comme lui, immuables comme lui. Dans l'unité de son être, il n'est point isolé; et dès qu'altérant sa notion réelle, les déistes le représentent éternellement seul, l'athée le cherche en vain dans cette vaste solitude.

Bien moins encore, l'homme peut-il subsister isolé; essayez de le concevoir affranchi de toute dépendance, vous concevrez le néant; car, hors du néant, tout s'enchaîne, tout s'appuie mutuellement. Les esprits comme les corps n'ont de vie que celle qu'ils reçoivent à condition de la communiquer. Pas un

être qui ne se doive aux autres êtres, parce qu'il leur doit tout ce qu'il est.

De ces relations réciproques naît l'ordre, qui se maintient par l'autorité et l'obéissance. Mais, fatigué d'obéir, l'orgueil ne veut plus reconnoître d'autorité. L'homme s'est dit : Je serai mon maître. On ne croit que soi, on n'aime que soi, on ne rapporte rien qu'à soi; et qu'est-ce que cela, sinon le renversement de la société? car la société consiste dans la croyance de certaines vérités sur le témoignage général, dans l'amour des autres, et dans le dévouement qui produit cet amour. *Société* signifie *union*, et là où tout se sépare et devient individuel, chacun dès lors se trouve dans l'impossibilité de se défendre contre tous, ou dans l'impossibilité d'exister : d'où il suit que le sacrifice de soi, seul principe d'ordre, est aussi le seul moyen de conservation.

Ceci nous conduit à examiner, sous un nouveau rapport, les deux doctrines dont nous avons exposé les effets divers. L'une, comme on l'a dû remarquer, n'est que le christianisme ou la Religion traditionnelle que tous les peuples ne connoissent pas, ou n'admettent pas dans son entier développement, mais à laquelle cependant ils doivent ce qu'il y a de vrai, et par conséquent, d'utile dans leurs Religions particulières. L'autre est cet assemblage d'opinions incohérentes qu'on a nommé philosophie, et qui, par une pente plus ou moins rapide, viennent se perdre dans l'athéisme.

Nous montrerons ailleurs que chaque croyance ou chaque opinion produit un sentiment qui lui est ana-

logue. Prenons pour exemple cette grande loi sociale: *Tu honoreras ton père et ta mère* [1]. De ce précepte admis résultent le respect et l'amour des parents, des supérieurs, de Dieu même, *de qui toute paternité tire son nom*[2], dit saint Paul. De cette maxime, *Tu ne dois rien qu'à toi*, dérive au contraire l'amour exclusif de soi-même. Si l'on considère les hommes en masse et non tel individu, et dans chaque homme l'ensemble des actions et non telle action particulière, la règle que nous venons d'établir est sans exception.

Nous l'avons appliquée à une seule loi ; mais elle s'applique bien mieux encore à un système entier de doctrine ; et comme toute doctrine découle d'un principe général dont les autres ne sont que des conséquences, à ce principe général répond toujours un sentiment général aussi, qui manifeste le caractère de la doctrine.

La souveraineté de Dieu, raison suprême, est le principe général du christianisme ; et il en résulte un devoir général, qui est une obéissance libre à Dieu premièrement, et ensuite au pouvoir politique et au pouvoir domestique, à cause de Dieu. Or, une obéissance *libre* est une obéissance d'amour ; c'est un sacrifice, et point de sacrifice sans amour. L'amour est donc le sentiment général des chrétiens.

Que voyons-nous, en effet, chez les hommes qui adorent Jésus-Christ, qui l'adorent *en esprit et en*

[1] Exod., xx, 12.

[2] Ex quo omnis paternitas in cœlis et in terrâ nominatur. *Ep. ad Ephes.*, III, 14.

vérité [1] ? A quel caractère les reconnoît-on ? N'est-ce pas précisément à cet amour immense, universel, qui, chaque jour, sous nos yeux, inspire tant de nobles dévouements et produit tant de merveilles ? Amour de Dieu, amour du Roi, amour *plus inflexible que l'enfer et plus fort que la mort* [2] ; amour du prochain toujours prêt à se répandre en bienfaits, en services, en consolations ; amour des ennemis même, qui consiste, non dans l'oubli des torts, car l'oubli n'est pas une vertu [3], mais dans une disposition constante à les pardonner ; amour de l'ordre, et dès lors aversion de la licence et amour de la liberté, qui n'est qu'une pleine conformité à l'ordre ; amour des lois qui maintiennent cet ordre ; amour des magistrats qui font régner les lois ; en un mot, amour dans l'État, dans la famille ; amour de tous les hommes, civilisés ou sauvages, jusqu'à mourir pour les sauver ; amour sans réserve et sans bornes, parce que la perfection où l'homme social est appelé n'en a point.

Les doctrines philosophiques, toutes négatives, ou, ce qui est la même chose, toutes destructives, ont pour principe général la souveraineté de l'homme. L'homme qui se déclare souverain se constitue, par cela seul, en révolte contre Dieu et contre tout pouvoir établi de Dieu. Or, qui se révolte hait ; la haine

[1] *Jean*, IV, 23.

[2] Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio. *Cant.* VIII, 6.

[3] Among our crimes oblivion may be set.

L'oubli peut être compté parmi nos crimes.

Sur le couronnement de Charles II, par Dryden.

est donc le sentiment général qu'enfantent les doctrines philosophiques.

Et qui pourroit en douter après notre révolution ! Que s'est-il passé depuis trente ans : qu'apercevons-nous encore? Ces passions qui se remuent, ces soulèvements, ces forfaits inouïs, n'est-ce pas la haine dans ce qu'elle a de plus violent et de plus atroce? Haine de Dieu : on voudroit abolir, non-seulement sa Religion, son culte, mais jusqu'à son nom ; haine des prêtres, qu'on calomnie, qu'on insulte, qu'on opprime dans l'exercice de leurs fonctions, et que déjà certains hommes proscrivent en espérance; haine des rois, des nobles, des institutions établies ; haine de toute autorité, haine de l'ordre, et dès lors amour de la licence, et haine de la liberté qui n'existe que sous le règne des devoirs, lorsque tous les droits, et principalement ceux du souverain Être, sont reconnus et respectés ; haine des lois qui conservent la paix en réprimant les passions, haine des magistrats qui défendent ces lois ; haine dans l'État, dans la famille [1] ; haine universelle qui se manifeste par la rébellion, par le meurtre et par un désir ardent de destruction.

Quelle étoit la doctrine du monstre qui vient de ravir à la France un fils, sa dernière espérance peut-

[1] Les crimes domestiques, les parricides, l'assassinat des femmes par leurs maris, des maris par leurs femmes, les empoisonnements, sont devenus presque aussi communs que le simple vol l'étoit autrefois. Et le suicide, ce crime de l'*homme seul*, cet horrible et dernier effort d'un être qui, après s'être séparé de ses semblables, voudroit se séparer de lui-même, combien ne s'est-il pas multiplié depuis trente ans ?

être? Cet homme dont *le crime étoit toute l'âme*, cet homme qui vouloit *aller dormir*, après avoir versé le sang innocent, étoit athée[1].

Des sentiments que produisent les deux doctrines opposées, résultent deux genres de sacrifices : le sacrifice de soi aux autres, ou le sacrifice d'amour; le sacrifice des autres à soi; ou le sacrifice de haine. Mais la haine a divers degrés; moins terrible là où subsiste la notion de la Divinité, elle est contenue dans certaines bornes, parce qu'on reconnoît certains devoirs. Ainsi, dans les Religions païennes on sacrifioit l'homme individuel à la société; dans la Religion philosophique, on sacrifie la société entière à l'individu.

Le sacrifice volontaire de chaque homme à tous les hommes, qui constitue l'ordre parfait, ne se trouve que dans la Religion chrétienne; et ce sacrifice est celui de tout l'homme : sacrifice de ses opinions ou de ses pensées particulières, sacrifice de ses penchants ou de ses intérêts particuliers, sacrifice de sa vie même, quand le bien général l'exige. Voilà l'unique fondement d'une société durable, et la société, en Europe, ne renaîtra que par la Religion. Aussi le mouvement qui entraîne vers elle est-il bien sensible en tous ceux que des principes de vertu et de nobles

[1] *Dieu n'est qu'un mot; il n'est jamais venu sur la terre.* Cette parole est bien propre, sous plus d'un rapport, à faire naître de profondes réflexions. Dans l'esprit de ce misérable, l'existence de Dieu se lioit à sa venue sur la terre. Il n'étoit pas venu, selon lui, donc il n'existoit pas. Tant il est vrai qu'il faut aux peuples un Dieu *réellement présent*, un Dieu qui se soit manifesté d'une manière sensible, qui ait *vécu* parmi les hommes et *conversé* avec eux. Il n'y a point de déisme pour les nations.

sentiments attachent encore à l'ordre social. Ce mouvement croîtra de telle sorte, que partout il se formera comme deux peuples dans le même peuple, l'un s'enfonçant de plus en plus dans le mal, l'autre s'élevant dans le bien de plus en plus ; et si les gouvernements persistent à chercher le salut dans les concessions faites à ce qu'on appelle les *lumières du siècle*, c'est-à-dire aux opinions et aux passions individuelles; s'ils refusent de s'allier sincèrement à la Religion, de la fondre dans toutes les institutions de l'État, le monde politique tombera dans une effroyable confusion, et il n'existera plus d'autre société que l'Église, parce qu'il n'existera plus d'autorité et d'obéissance, de vérité, d'amour et d'esprit de sacrifice qu'en elle.

Et, qu'on ne s'y trompe pas, la Religion qui seule peut nous sauver n'est pas cette vague Religion chrétienne que nous vantent quelques rêveurs, mais la Religion catholique, hors de laquelle le Christianisme n'est qu'un nom. De quoi s'agit-il ? de reconstituer la société politique à l'aide de la société religieuse qui consiste dans l'*union des esprits par l'obéissance au même pouvoir*. « Les sociétés protestantes, qui ne « reconnoissent point de pouvoir spirituel, d'autorité « vivante ayant droit de commander la foi, de porter « des lois obligatoires, mais qui laissent chacun juge « de ce qu'il doit croire et de ce qu'il doit faire, ne « sont donc pas une société. Elles constituent l'esprit « dans une indépendance absolue ; et l'Écriture, « livrée à l'interprétation de la raison particulière, « variable en chaque homme, ne lie pas plus que la « raison elle-même. C'est en Religion l'état de nature,

« c'est-à-dire l'absence de tout gouvernement, de « toute loi, de tout tribunal, de toute police, et, par « conséquent, la destruction de toute société.

« L'Église grecque, si l'on peut donner ce nom « commun à une multitude d'Églises indépendantes, « l'Église grecque admet un pouvoir, mais un pou- « voir particulier, et même elle confond, surtout en « Russie[1], le pouvoir politique et le pouvoir spirituel. « Elle n'est donc, sous le premier rapport, qu'une « société particulière et imparfaite ; et, sous le se- « cond, elle n'est pas même une société spirituelle : « ce qui est si vrai que la Religion des Russes ne « pourroit devenir celle d'un autre peuple que dans « le cas où ce peuple passeroit sous la domination du « même souverain.

« Toutes les communions chrétiennes, grecques « et protestantes, portent donc en elles-mêmes un « principe de division, de désordre et de ruine. La « Religion catholique forme seule une société, puis- « qu'on ne trouve qu'en elle un véritable pouvoir, le « droit de commander, le devoir d'obéir ; société « une, parce que ce pouvoir est un ; société géné- « rale, parce que ce pouvoir, purement spirituel, « s'étend à tous les temps, à tous les lieux, partout « indépendant du pouvoir politique, indépendant lui- « même dans les limites qui le circonscrivent, société « immuable, parce qu'elle n'est soumise ni aux vo- « lontés, ni aux pensées de l'homme, et que, dans ses

[1] *Du Pape*, tom. I, pag. 91. On trouve dans cet excellent ouvrage de M. le comte de Maistre des détails extrêmement curieux sur l'Église russe.

« dogmes et dans ses préceptes, elle est l'éternelle « loi des intelligences ; et tandis que hors d'elle tout « varie, tout s'altère, tout passe, immobile elle de- « meure ; et, rassemblant les peuples les plus éloi- « gnés, les plus différents de langage, de gouverne- « ment, de coutumes et de mœurs, elle les unit par « la même foi, le même culte, les mêmes devoirs, et « les perfectionne sans cesse, parce qu'elle possède « en elle-même un principe infini de perfection [1]. »

Autorité, amour, voilà ses deux grands caractères, et aussi plus que jamais les deux grands besoins de la société. Défendre la Religion catholique, c'est donc défendre nos dernières espérances. Elle ne périra pas ; elle est immortelle ; mais les erreurs contraires peuvent subsister, se propager, elles peuvent détruire le genre humain, et nous savons en effet qu'elles le détruiront tôt ou tard. Il vit de foi, il mourra quand la foi affoiblie sera près de s'éteindre [2].

C'est pour la ranimer, pour l'affermir que nous écrivons ; notre ouvrage n'a point d'autre but. Que nous a-t-on répondu ? rien, sur ce qui concerne les athées et les déistes ; seulement, en nous reprochant d'accuser ceux-ci d'indifférence, on nous a nous-mêmes accusés d'être intolérants, et cela avec une violence que la philosophie tolère sans doute, qu'elle prescrit même apparemment lorsqu'il s'agit de donner à un chrétien des leçons de douceur.

[1] *Réflexions sur l'état de l'Église*, suivies de mélanges religieux et philosophiques, pag. 455 et 458.

[2] Verumtamen Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terrâ? *Luc.*, XVIII, 8.

Sur le premier point, il est évident que l'on confond deux choses totalement distinctes. Le sens du mot *indifférence* varie selon qu'on l'applique aux personnes ou aux doctrines. Tantôt il désigne un état de l'âme, tantôt un jugement de la raison. L'indifférence, dans le premier sens, est synonyme d'insouciance. C'est un état de langueur qui, s'emparant de la volonté, ôte à l'homme jusqu'au désir de connoître la vérité qu'il ne peut ignorer sans péril, et le rend comme insensible à ses plus grands intérêts. Il ne nie rien, il n'affirme rien ; il s'endort sans s'inquiéter s'il y a un réveil, ni de ce que sera pour lui ce réveil. Nous avons attaqué ce genre d'indifférence dans le VIII^e^ chapitre de l'*Essai*, nous en avons montré la folie ; mais nous n'avons dit nulle part que tous les déistes soient atteints de ce funeste engourdissement. L'athée dogmatique lui-même n'est pas indifférent de cette manière, car il tient fortement à sa doctrine ; il la défend, il cherche à la propager; elle est son idole, son Dieu, comme le Dieu véritable est son ennemi, et il peut même porter l'amour de l'un et la haine de l'autre jusqu'au plus ardent fanatisme : nous en connoissons, je crois, assez d'exemples.

En matière de doctrine ou de Religion, l'indifférence est le jugement par lequel on prononce que telle vérité, telle croyance est indifférente pour le salut, ou qu'on est libre de l'admettre ou de la rejeter. Le déisme, en ce sens, est un système d'indifférence, puisqu'il ne peut faire à personne une obligation absolue de croire quelque dogme que ce soit. Toutes les actions qui ne tombent point sous la notion

du devoir sont indifférentes ; il en est ainsi des opinions, et la foi est le devoir de l'esprit. Qui détruit la foi comme devoir établit l'indifférence, quelle que soit sa croyance personnelle ; il nie la vérité en tant que loi. Rousseau croyoit en Dieu, en une vie future où les méchants seront punis et les bons récompensés ; mais ces vérités évidentes pour sa raison particulière, il ne pensoit pas que tous les hommes fussent tenus de les admettre, puisque après les avoir établies avec beaucoup de force, il ajoute : « Il n'y a de vrai-« ment essentiel que les devoirs de la morale [1]. » N'est-ce pas comme s'il disoit : « Croyez ce que vous « voudrez, pourvu que vous agissiez bien ; » ou, en d'autres termes : « La foi est indifférente, la morale « seule ne l'est pas ? »

Il est étrange qu'il faille expliquer des choses si claires et définir des mots dont le sens étoit nettement fixé il y a plus de cent cinquante ans. Sous Louis XIV, les écrivains catholiques et protestants, Bossuet, Jurieu, parloient de l'indifférence des religions, et apparemment ils s'entendoient. Alors, comme aujourd'hui, il y avoit des hommes engagés par système à soutenir que toutes les religions sont indifférentes, ou que chacun peut se sauver dans la sienne. Il y en avoit d'autres qui, transportant cette monstrueuse erreur dans le sein même du christianisme, déclaroient qu'on pouvoit indifféremment rejeter ou admettre plusieurs des dogmes révélés. Voilà l'indifférence dogmatique, et jusqu'à ce que les déistes

[1] *Émile*, t. III, p. 186.

aient adopté un symbole dont il ne soit pas permis de s'écarter, j'ignore comment ils se défendroient d'être une secte d'indifférents.

Nous nous proposons de traiter avec quelque étendue, dans le dernier volume de cet ouvrage, la question de la tolérance. En attendant, pour répondre au reproche qu'on nous fait d'être intolérant, nous prierons ceux qui se montrent si pressés d'accuser, d'expliquer leur accusation. Que veulent-ils dire? que nous prêchons la persécution? rien de plus faux, et ils le savent bien. Qu'ils citent nos paroles, elles suffiront amplement pour nous justifier. Personne n'est plus convaincu que nous qu'on ne ramène point les hommes à la vérité par la violence. La contrainte fait des hypocrites et quelquefois des rebelles : la douceur et la persuasion peuvent seules faire des chrétiens. En laissant les gouvernements juges des mesures que l'intérêt public leur commanderoit de prendre contre les sectes de fanatiques qui s'autoriseroient de la Religion pour être impunément factieux, nous n'oublierons jamais qu'étranger comme prêtre à ces considérations de pure politique, notre devoir est la charité, et notre modèle celui *qui n'achevoit pas de rompre le roseau déjà brisé, et qui n'éteignoit point la mèche encore fumante* [1].

Si l'on veut dire que nous regardons la vérité et l'erreur comme incompatibles, que nous croyons nécessaire d'admettre l'une et de rejeter l'autre, que

[1] Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet. *Is.*, XLII, 3.

nous soutenons qu'il existe des devoirs pour l'esprit aussi bien que pour le cœur, et que ces devoirs font partie de la seule Religion véritable hors de laquelle l'homme ne peut se sauver, rien de plus vrai. Cela signifie simplement que nous sommes catholique, et ne sommes point indifférent en matière de Religion, ce qu'il étoit, ce semble, assez facile de présumer, et ce qui n'a pas dû étonner beaucoup dans l'auteur d'un livre dont l'unique objet est de combattre ce genre d'indifférence.

Nous le déclarons donc sans difficulté : oui, nous sommes intolérant, non pour les personnes, mais pour les doctrines. Jamais nous ne conviendrons que des croyances opposées soient vraies en même temps; que deux hommes, dont l'un nie ce que l'autre affirme, aient tous deux raison ; qu'il soit égal de croire en Dieu, ou de nier son existence ; d'espérer une vie future, ou de n'attendre que le néant ; d'adorer Jésus-Christ, ou Vishnou ; d'obéir à l'Évangile, ou à l'Alcoran. Eussions-nous le malheur d'être sans Religion, nous ne pourrions consentir encore à descendre à cet excès de niaiserie et d'absurdité ; il nous seroit impossible d'étouffer à ce point les remords du bon sens.

Au reste, il est remarquable que, ayant attaqué par le raisonnement tous les systèmes d'irréligion, on ne nous ait répondu qu'en disant : « Pourquoi nous attaquez-vous ? pourquoi troubler notre repos ? Pourquoi ne pas avouer que nous pouvons, comme tout le monde, avoir raison, ou qu'après tout il n'importe que nous nous trompions ? Est-ce qu'il y

« a des vérités, des erreurs ? est-ce que toutes les « religions ne sont pas vraies ? est-ce qu'elles ne sont « pas toutes fausses ? A quoi bon inquiéter les esprits, « alarmer les consciences ? Laissez chacun dans sa « persuasion, en lui insinuant qu'elle n'est qu'une « sottise. Dites aux chrétiens et aux juifs qu'ils doi- « vent mutuellement convenir, les chrétiens que c'est « un devoir de blasphémer Jésus-Christ, les juifs que « c'en est un de l'adorer. Voilà la vraie sagesse, et « vous n'êtes qu'un intolérant de prétendre que le « oui et le non, sur le même objet, soient contradic- « toires. »

Les protestants nous ont fait l'honneur d'entrer avec nous dans une discussion un peu plus approfondie, sur les points qui les concernent particulièrement. Un ministre de Nîmes a publié contre nous un livre [1], où l'on aperçoit, d'un bout à l'autre, une excellente volonté de nous répondre. L'auteur est plein de zèle pour la réforme, et ce n'est pas sa faute si la réforme ne peut plus être défendue sans abandonner toutes les idées qu'on avoit eues jusqu'ici de la religion chrétienne.

L'ouvrage de M. Vincent se compose de deux parties très-distinctes. Dans l'une, il répète tous les vieux reproches, les vieilles objections, les calomnies surannées qu'on a inventées depuis trois siècles, contre l'Église catholique, et qui ont été réfutées mille fois.

[1] *Observations sur l'unité religieuse*, en réponse au livre de M de la Mennais, intitulé : *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, dans la partie qui attaque le protestantisme, par J. L. S. Vincent, l'un des pasteurs de l'Église réformée de Nîmes.

Cette partie est pour le peuple, nous n'en parlerons point. Elle est écrite d'ailleurs avec tant de négligence, que le ministre y confond Bossuet avec saint Jérôme, en citant à faux un mot de ce dernier *. Cela étoit sans inconvénient pour la classe de lecteurs à qui, dans ce moment, il s'adressoit.

Dans l'autre partie, le ministre avoue tout ce que nous avons avancé sur l'état actuel du protestantisme. Nous l'en remercierions davantage, s'il lui eût été possible d'éviter cet aveu. Entrons dans quelques détails.

Ce que nous nous étions principalement proposé de prouver, c'est que le protestantisme, laissant chacun maître de croire ce qui s'accorde le mieux avec

* Pour prouver qu'il fut un temps où l'arianisme avoit prévalu dans la plus grande partie de l'Église, M. Vincent cite, sous le nom de Bossuet, ce mot de saint Jérôme, *l'univers s'étonna de se trouver arien.* Tout le monde sait qu'au concile de Rimini, Ursace et Valens, surprenant la bonne foi des évêques catholiques, leur firent signer une formule, non pas arienne, mais conçue en des termes équivoques, que les ariens interprétèrent ensuite dans un sens hérétique. Alors un grand cri s'éleva dans l'Église; et c'est l'étonnement, la douleur, l'indignation des catholiques, lorsqu'ils s'aperçurent que les ennemis de la divinité de Jésus-Christ osoient les représenter comme complices de leur impiété, que saint Jérôme a peints par ces paroles : *L'univers gémit, et s'étonna d'être arien.* Voici le passage entier : « Cœperunt « postcà Valens et Ursacius, cæterique nequitiæ eorum socii (egregii « videlicet Christi sacerdotes), palmas suas jactare dicentes, se filium « non creaturam negasse, sed similem cæteris creaturis. Tunc usiæ « nomen abolitum est. Tunc Nicæi fidei damnatio conclamata est... *In-* « *gemuit totus orbis, et arianum se esse miratus est...* Contestabantur « (Episcopi catholici) corpus Domini, et quidquid in Ecclesiâ sanctum « est, se nihil mali in hâc fide suspicatos. Putavimus, aiebant, sensum « congruere cum verbis, nec aliud in corde clausum esse, aliud in labii « proferri timuimus. Decepit nos bona de malis existimatio. » S. Hyeron., *Dialog. contr. Luciferian.*

sa raison, n'est qu'un système d'indifférence. Ce mot d'indifférence a choqué M. Vincent, et non sans motif; car si nous l'avons justement appliqué à la réforme, il est clair que la réforme n'est point une Religion. Que dit-il donc pour la justifier ? Il faut l'entendre lui-même.

« M. de la Mennais est tombé dans une erreur fon-
« damentale, qui règne dans tout ce qu'il a dit des
« protestants, et qui le rend souverainement injuste.
« Il confond sans cesse la tolérance et l'indifférence.
« Il déclare les protestants indifférents à toute Reli-
« gion, parce qu'ils laissent chacun professer la
« sienne, et qu'ils ne s'ingèrent point de damner
« ceux qui ne pensent pas comme eux. Je suis tolé-
« rant pour autrui, mais je ne suis point indifférent
« à la croyance que je dois moi-même adopter.....
« Je suis tolérant pour les opinions d'autrui, parce
« que je suis convaincu que les opinions sont le do-
« maine de la conscience ; que les autres ont la per-
« suasion de celles qu'ils professent comme je l'ai
« des miennes ; que moi-même je ne suis point à
« l'abri de l'erreur[1]. »

Il résulte de ces dernières paroles que le ministre n'a, ni ne peut avoir aucune certitude de sa foi. Il espère se sauver cependant; il croit donc que l'on peut se sauver au sein de l'erreur. Bien plus, il ne sauroit assurer de personne qu'il est dans l'erreur, car il faudroit pour cela qu'il fût certain de posséder lui-même la vérité. Dès lors, quelle que soit sa

[1] *Observations*, etc., p. 115 et 116.

croyance personnelle, il n'a pas le droit de la juger plus vraie ou meilleure que celle d'autrui. Or, des croyances dont on ne peut dire avec sûreté que l'une soit meilleure que l'autre, sont des croyances indifférentes; et la *tolérance* du ministre qui *ne s'ingère pas de damner ceux qui ne pensent point comme lui* *, est précisément ce qu'on appelle, dans le langage reçu de tous les hommes, *l'indifférence des religions*.

Nous avons montré que le principe fondamental du protestantisme conduisoit à cette indifférence; et la réunion récente des calvinistes et des luthériens n'en est-elle pas une preuve aussi frappante que publique? Les calvinistes nient la présence réelle que croient les luthériens. S'unir extérieurement en conservant chacun son *opinion*, n'est-ce pas évidemment déclarer qu'on peut nier ou croire la présence réelle sans s'exclure de la vraie Église, ou que ce dogme est *indifférent* au salut? Qui ne condamne pas les sociniens, en dit autant de la Trinité, de la rédemption, des peines éternelles? Or, qui oseroit aujourd'hui, parmi les réformés, condamner les sociniens, lorsque Genève tout entière défend même de les attaquer **? Mais aussi qu'y a-t-il alors qui ne soit pas

* Il sembleroit, d'après cette phrase, que les catholiques sont tous occupés de *damner* leurs frères errants. Les catholiques ne damnent personne; ils abandonnent le jugement à Dieu, à qui seul il appartient. Seulement ils disent: Il existe une loi. et cette loi porte peine de mort contre ceux qui la violent volontairement. Les protestants n'en disent-ils pas autant à l'égard de la morale?

** Non-seulement on défend d'attaquer le socinianisme dans la ville de Calvin, mais on l'y professe ouvertement. C'est la commune doctrine enseignée des ministres, la doctrine enseignée dans les écoles de théo-

indifférent dans la doctrine chrétienne? Elle se réduit tout au plus à une foi vague en Jésus-Christ et en sa parole consignée dans l'Écriture, dont la raison de chacun demeure l'unique interprète.

Il ne s'agit pas de savoir si tel protestant croit à tel dogme, mais s'il a le droit de faire à personne une obligation d'y croire comme lui, ou d'assurer qu'il est nécessaire d'admettre ce dogme pour être sauvé. Si aucun protestant n'a ce droit, il n'y a plus pour lui de symbole possible, car tout symbole se compose de ce qu'il est *nécessaire* de croire. Or, qu'on nous dise ce que c'est qu'une Religion sans symbole.

Forcé de convenir que les *opinions* de la réforme ont mille fois varié, qu'elles continueront de varier sans cesse[1], le ministre ne veut pas qu'on lui parle

logie, et qui passe de là dans toute les parties de l'Europe protestante. Les preuves ne nous manqueroient pas, s'il étoit besoin de prouver un fait aussi public. Mais, loin de le nier, les ministres de Genève en font gloire ; ils se félicitent hautement *de n'être plus chrétiens*. L'un d'eux, après avoir parlé des divers titres de Jésus-Christ, et en particulier du titre de Fils de Dieu, s'exprime ainsi : « N'allons pas plus loin dans un « sujet si sublime; contentons-nous de savoir par les enseignements di- « rects de l'Écriture, *qu'il est une créature* du rang le plus distingué. « Craignons de donner, comme on l'a fait, dans l'un de ces deux excès « opposés, ou de le regarder comme Dieu même, ou de le réduire à « la qualité de simple homme. » *Cours d'Études de la Religion chrétienne;* par M. Isaac-Salomon Anspach, pasteur et principal du collége académique de Genève; tom. VI, Discours 38e. Le même ministre, interprétant *rationnellement* la sainte Écriture, détruit les mystères, les prophéties, les miracles, tout ce que sa raison ne comprend pas; et quand je viens à considérer où cette méthode doit le conduire, si quelque chose me surprend, c'est qu'il admette Dieu, c'est que cet aveugle consente à reconnoître l'existence du soleil.

[1] *Observations*, etc., p. 130 et suiv

d'*unité de la foi*[1] ; et cet homme, dont l'Écriture est la règle, impose silence à saint Paul, qui dit avec une si énergique concision : « Un Dieu, *une foi*, un baptême[2]; » et à Jésus-Christ lui-même, qui, près de mourir, prioit son Père d'établir une parfaite unité parmi les siens : « Qu'ils soient un comme « nous sommes un[3]. » Mais, comme il faut que l'erreur se confonde par elle-même, nous renverrons le ministre français à un autre ministre qui, dans un ouvrage publié récemment en Angleterre, avoue que l'*unité est de l'essence même du christianisme*[4].

Quand donc nous avons prouvé qu'il n'y a point d'unité dans la Réforme, nous l'avons par cela même convaincue de n'être point la vraie Église, puisqu'elle manque d'un caractère qui lui est *essentiel*. Loin de contester aucune de nos preuves, M. Vincent leur donne un nouveau poids par ses aveux. Il confesse que non-seulement le protestantisme est dépourvu d'unité, mais qu'il est même impossible qu'il en ait jamais ; et pour se soustraire aux conséquences qu'entraîne une pareille concession, il soutient que l'unité de foi ne sauroit exister dans aucune Église, c'est-à-dire qu'il nie l'existence possible d'une vraie Église et d'une vraie Religion; tant il juge la cause de la sienne désespérée !

[1] *Observations*, etc., p. 121.

[2] Unus Dominus, una fides, unum baptisma. *Ep. ad Ephes.*, IV, 5.

[3] Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum, sicut et nos. *Joann.*, XVII, 11.

[4] Unity is of the very essence of christianity. *Reflections concerning the expediency of a council of the church of England and the church of Rome being holden*, ect. By Samuel Wix., 2e édit. with additions. London, 1819, Préf., pag. 4.

Mais quoi ! le ministre ignore-t-il donc que l'Église catholique a un symbole universel, immuable, que nous récitons tous, que nous croyons tous, et dont nous savons qu'il n'est permis à personne de s'écarter? Nous niera-t-il notre propre croyance? Nous fera-t-il douter qu'il y ait une loi à laquelle nous obéissons? Nous persuadera-t-il que, ne reconnoissant aucune autorité spirituelle, nous pensons être maîtres de former notre foi comme il nous plaît ? En vérité, l'on ne sait que répondre quand on entend de telles choses ; et parce que sur les points que l'Église n'a pas définis, les opinions sont libres parmi nous, venir nous insinuer que la foi est également libre, c'est un excès de hardiesse dont on n'avoit pas encore vu d'exemple.

Le ministre n'imagine que trois *moyens par lesquels on puisse se flatter d'établir ou de conserver l'unité des opinions religieuses : la voie d'enseignement, la voie d'ignorance, et la voie de contrainte*[1]. « La voie « d'enseignement, ajoute-t-il, la seule sage et légi- « time, ne sauroit conduire au but qu'on se propose ; « et l'unité religieuse qui n'aura pas d'autre base « sera toujours illusoire quand on la voudra con- « stante et complète[2]. » Donc *l'unité religieuse sera toujours illusoire* chez les protestants, puisqu'elle ne sauroit y avoir *d'autre base* que l'enseignement. Qu'avons-nous dit autre chose ?

Le ministre pense que les deux autres voies sont également insuffisantes, et nous le pensons comme

[1] *Observations*, etc., p. 8 et suiv.
[2] *Ibid.*, p. 10.

lui. Mais où a-t-il pris que l'Église catholique se soit constamment efforcée de tenir les peuples dans une ignorance profonde? elle à qui nous devons la conservation des sciences et des lettres en Europe ; elle qui, pendant plusieurs siècles, s'occupant seule d'encourager les études, faisoit aux premiers pasteurs un devoir d'établir partout des écoles*. En vérité, M. Vincent compte beaucoup sur l'ingénuité des siens, de leur parler de l'ignorance de l'Italie sous Léon X et de la France sous Louis XIV.

Ce qu'il appelle *la voie de contrainte* est tout simplement la persécution. Il a la charité de faire entendre que nous l'appelons de tous nos vœux. Nous avons déjà répondu à cette odieuse calomnie, et nous plaignons le ministre d'être réduit à employer de pareilles armes. « Tous ceux, dit-il, qui ont eu la « manie de l'unité dans la foi, après avoir épuisé les « ressources de l'enseignement et celles de l'igno- « rance, ont senti que sans la contrainte tous leurs « efforts étoient vains ; et ils ont eu recours à la con- « trainte. Les païens l'ont d'abord employée contre « les chrétiens, et ont répandu, dans des supplices « atroces, le sang le plus innocent et le plus pur qui « eût encore honoré la terre[1]. »

* Afin qu'on puisse comparer ce que faisoit sur ce point l'Église catholique, dans les temps qu'on appelle d'*ignorance*, avec ce que font dans *le siècle des lumières* la politique et la philosophie, nous citerons textuellement une disposition du troisième concile de Latran : « Pour « que les enfants pauvres qui ne peuvent être aidés par leurs parents, « ne soient pas privés des moyens d'apprendre à lire et de suivre « leurs études, qu'il soit assigné, dans chaque église cathédrale, au « maître qui enseigne les clercs de cette église et les pauvres éco-

[1] *Observations*, etc., p. 33.

Il est triste pour la Réforme que le premier qui ait eu *la manie de l'unité dans la foi*, le dirai-je après de telles paroles ? soit Jésus-Christ, et le second saint Paul. Mais, comme apparemment ils ne sont pas de ceux qui, pour l'établir, *ont répandu, dans des supplices atroces, le sang le plus innocent et le plus pur*, à moins que ce sang ne soit le leur, il faut qu'ils aient jugé qu'outre la voie d'enseignement, la voie d'ignorance et la voie de contrainte, toutes trois insuffisantes, il en existoit une autre pour arriver au but qu'ils se proposoient. Que le ministre ouvre l'Écriture, il y trouvera cette voie indiquée presque à chaque page; il y verra que Jésus-Christ enseignoit le peuple, non comme les scribes et les docteurs de la loi, mais comme ayant autorité, *sicut potestatem habens*[1].

Le ministre sait que nous pourrions citer beaucoup

« liers un bénéfice convenable, de sorte que sa subsistance soit assu-
« rée, et la voie de la doctrine ouverte à ses disciples. Que la permis-
« sion d'enseigner soit accordée gratuitement; que, sous aucun prétexte,
« on n'exige rien de ceux qui enseignent; et qu'on n'empêche personne
« d'enseigner, pourvu qu'il en soit capable, et qu'il en ait demandé
« l'autorisation. *Ne pauperibus qui parentum opibus juravi non pos-*
« *sunt, legendi et proficiendi opportunitas subtrahatur, per unam-*
« *quamque ecclesiam cathedralem magistro, qui clericos ejusdem ec-*
« *clesiæ, et scholares pauperes doceat, competens aliquod beneficium*
« *assignetur, quo docentis necessitas sublevetur, et discentibus via pa-*
« *teat ad doctrinam. Pro licentiâ vero docendi nullus pretium exi-*
« *gat; vel sub obtentu alicujus consuetudinis, ab iis qui docent ali-*
« *quid quærat; nec docere quempiam, petitâ licentiâ, qui sit idoneus,*
« *interdicat.* » Concil. Lateran., cap. 18, an. 1176. *Vide et* Concil. Vasens. 5, can. 1, an. 529. — Narbon., can. 11, an. 589.—Cloveshoh., 2, can. 7, an. 747. — Aguisgran., lib. 1, c. 135, an. 816. — Trident., sess. V, de Ref., c. 1.

[1] *Matt.*, VII, 29.

de passages semblables ; il les connoît, cela nous suffit. Mais pourquoi ne dit-il rien de cette grande voie de l'autorité si clairement marquée dans l'Écriture et dont l'Église catholique n'est jamais sortie ? Est-ce oubli de sa part ? Comment le croire ? Est-ce que, se sentant trop foible pour combattre cette puissante autorité, il n'a pas voulu même en prononcer le nom ? Ce seroit au moins une preuve de sens. Quoiqu'il feigne sans cesse de confondre les opinions avec les dogmes, il ne peut ignorer que la foi des catholiques est *une ;* qu'ainsi l'unité de la foi, loin d'être une chimère, est un fait perpétuel aussi éclatant que la lumière du jour ; et qu'enfin cette unité se maintient parmi nous à l'aide de l'autorité de l'Église que nous croyons infaillible, selon les promesses du Fils de Dieu, et aux décisions de laquelle nous nous soumettons, d'esprit et de cœur, avec une pleine obéissance.

Le ministre est tellement prévenu des idées de la réforme, qu'il ne peut plus concevoir la Religion chrétienne sous la notion de société. Ne comprenant ni le pouvoir spirituel qui commande la foi, ni la foi elle-même, qui est l'obéissance à ce pouvoir, il ne voit dans les dogmes que des *opinions*, et dans le christianisme tout entier qu'une *science*. Ses paroles sont trop remarquables pour ne pas les citer. « Les « recherches dans la nature, dans l'Écriture sainte, « dans l'histoire de l'Église, sont et demeurent, non- « seulement permises, mais nécessaires ; et, si les « recherches sont permises, il est permis, il est juste, « il est nécessaire d'en admettre les résultats prou-

« vés. Les sciences théologiques ne peuvent plus « demeurer stationnaires ; elles doivent marcher « comme les autres sciences, et tendre sans cesse à « une plus grande consistance, à une plus grande « pureté[1]. »

Ainsi, toujours se *purifiant*, les croyances n'auront rien de stable, elles varieront, comme les devoirs, d'année en année, de jour en jour ; et la loi immuable de Dieu, assujettie à la raison de l'homme, deviendra aussi inconstante que ses pensées et que ses désirs. Encore une fois, nous remercions M. Vincent de ses aveux.

Inutilement il essaie d'y mettre quelque restriction. « La théologie en elle-même n'en est pas moins inva- « riable, dit-il.... L'Évangile n'en est pas moins la « parole de Dieu, qui ne change point, mais il est « ramené plus près de sa pureté native ; il est mieux « entendu, mieux interprété, à mesure que les res- « sources de la critique se multiplient, et que les « faits s'accumulent pour l'éclairer et la diriger[2] ». Sans doute que l'Évangile est toujours l'Évangile, il ne change point matériellement ; mais est-ce livre matériel qui est la Religion, ou la doctrine qu'il renferme ? et comment, la doctrine variant sans cesse, la Religion sera-t-elle invariable ?

Mais, en variant, du moins elle se perfectionnera, dit M. Vincent. Nous ignorions que l'homme pût perfectionner la loi de Dieu. Mais voyons de quelle manière les protestants l'ont perfectionnée, à l'aide de

[1] *Observations*, etc., p. 82.
[2] *Observations*, etc., p. 82 et 83.

l'interprétation particulière. C'est un ministre anglican qui va parler.

« En assurant que l'*Écriture sainte contient tout ce « qui est nécessaire au salut, de sorte qu'on ne sauroit « exiger d'aucun homme de croire comme un article de « foi tout ce qu'on ne lit pas dans l'Écriture, et tout « ce qu'on ne peut prouver par elle* (sixième article « de l'Église anglicane), les premiers réformateurs « ne s'aperçurent point que le temps viendroit où « chaque individu, la Bible à la main, se croiroit autorisé à former sa propre foi, et à rejeter tout ce « qui, dans la doctrine admise par ses ancêtres, ne « s'accorderoit pas avec ses idées : mais maintenant « cette folie, cet orgueil, ce je ne sais quoi de pire « que la folie et que l'orgueil unis, a fait des progrès « si alarmants, que chacun s'imagine être pleinement libre de se former ou de choisir la foi qu'il « lui plaît, et de nier toute doctrine, quoique clairement révélée, quand il ne la peut comprendre. « Ainsi, grâce à une raison profane que ne contiennent ni les enseignements d'une révélation divine, « ni l'antique croyance, les principaux articles de la « foi chrétienne sont niés par ceux qui se disent les « disciples de l'humble Jésus. Il est extrêmement à désirer que le grand corps des protestants sorte enfin « de sa léthargie et revienne à la véritable foi, à « l'égard de laquelle un grand nombre sont tombés, « par des degrés insensibles, dans une *indifférence* « et dans une insensibilité brutale, plus à craindre « que l'infidélité même[1]. »

[1] It was not contemplated by the early Reformers, who, disgusted

Les plus sages d'entre les protestants ne connoissent, non plus que nous, d'autre moyen d'éviter cet écueil terrible que l'obéissance à l'autorité, c'est-à-dire l'abandon du principe fondamental de la Réforme. Qu'on écoute quelques-uns de ces hommes que la droiture de leur esprit rapproche de la vérité, dont les éloignent des préjugés de naissance et d'éducation.

« Nous sommes très-certains que la nature, l'Écri-
« ture et l'expérience même ont enseigné aux hommes
« à chercher la fin des contentions dans la soumis-
« sion à une sentence juridique et décisive, à laquelle
« aucune des parties ne puisse, sous aucun prétexte,
« refuser de s'en tenir. Ce moyen doit avoir nécessai-

with the multifarious errors of boasted tradition, asserted, that, « Holy « scripture containeth all things necessary to salvation; so that whate- « ver is not read therein, nor may be proved thereby, is not to be re- « quired of any man that it should be believed as an article of the « Faith; » (Sixth article of the Church of England.) that the time would arrive, when every individual, with the Bible in his hands, would consider himself qualified and justified to form its own faith, and to reject all that had been concluded on in the piety and learning of his ancestors, wich did not accord with his own notions; but now this folly this pride, this worse than folly and pride united, has prevailed to the alarming extent, that each person considers himself at full liberty to form or to choose wathever faith he pleases, and to deny doctrines, however plainly revealed, which are above his comprehension. Thus, in the profaneness of reason, unchastised by the admonition and teaching of divine revelation and ancient persuasion, the prominent articles of christian faith are denied by those who call themselves the disciples of the meek and humble Jesus. — It is now most desirable that the great body of protestants should arouse from their lethargy to the true faith, in which many, by insensible degrees, have sunk into an indifference, and an unmanly insincerity, more probably to be dreaded than even infidelity. *Reflections concerning the expediency of a council*, etc., by Samuel Wix., p. 80, 82.

« rement beaucoup de force, et il est rare que tous « les autres aient, sans celui-là, quelque succès[1]. »

« Refuser d'admettre un point quelconque de la doc- « trine professée *ab omnibus*, *ubique*, *semper*, en tous « lieux, en tout temps, par tous les pasteurs et par « tous les chrétiens exempts d'hérésie et de singu- « larité, seroit une folie et une extravagance extrê- « mes[2]. »

Voilà la règle catholique, et l'on est obligé d'y revenir toutes les fois qu'on veut mettre un terme au désordre des esprits et à la division des croyances.

« Quand je regarde les sectaires, dit un autre mi- « nistre, je n'aperçois parmi eux rien de fixe ; tout « flotte au hasard. Quand je regarde l'Église, je dé- « couvre un port assuré, où je puis jeter l'ancre et « demeurer ferme à l'abri des tempêtes. Considérez « le moyen que Notre-Seigneur employoit pour tou- « cher les Juifs, lorsqu'il leur révéloit les choses qui « concernent le royaume du ciel : sa parole étoit « pleine de puissance, et en cela rien d'étonnant, car « il enseignoit *comme ayant autorité*, *et non comme*

[1] Of this we are right sure that nature, Scripture, and experience itself have taught the world to seek for the ending of contentions by submitting to some judicial and definite sentence, whereunto neither parties that contendeth may, under any pretence or colour, refuse to stand. This must needs be effectual and strong. As for other means without this, they seldom prevail. *Hooker's Eccles. Polit. Pref.*, art. 6.

[2] To resist against any thing delivred *ab omnibus, ubique, semper* in all places, at all times, by all christian pastors and people, not noted for heresy and singularity, were extreme folly and madness. *Dr Field's Church*, p. 887.

« *les scribes.* Il ne disoit point, *il peut être ainsi*, ou, « *il semble qu'il soit ainsi ;* mais, *il est ainsi.* Je trouve « donc certitude et sûreté en me soumettant à l'auto- « rité de l'Église, et il m'est évident que je ne puis « errer, lorsque j'ai l'Écriture pour guide et l'Église « pour commentateur[1]. »

M. Vincent doit maintenant comprendre en quoi consiste la voie d'autorité que les catholiques défendent ; voie pacifique et aussi éloignée de ce qu'il nomme la voie de contrainte * qu'un jugement doctrinal l'est d'une sentence de mort. En un mot, le pouvoir propre de l'Église ne s'étend que sur les esprits, et c'est l'obéissance de l'esprit qu'elle exige en tout ce qui concerne la foi, ou la doctrine dont Dieu l'a chargée de conserver le dépôt. Cette autorité sainte est le lien de l'unité, comme le lien de la paix. Mais elle n'appartient qu'à l'Église mère, à la véritable Église ; elle seule aussi l'exerce, elle seule la réclame.

[1] When I look at the sectaries, I perceive every thing afloat, and nothing fixed; when I look at the Church, I perceive a secure harbour wherein I can fix the anchor of my soul, both sure and steadfast. Observe the way in which our lord affected the Jews, when he opened to them the things concerning the Kingdom of Heaven; his word was with power; and no wonder, « for *he taught* them as one that had « *authority;* and not as the scribes; » not saying, *so it may be*, or, *so it seems to be*, but, *so it is*. I feel, therefore, certainty and safety whilst I bow to the authority of the Church, and I am satisfied that I cannot materially err, whilst I have Scripture for my guide, and the Church for my commentator. *Rabson's* 15 *th Sermon*, vol. II.

* En vertu de l'autorité même qu'elle exerce sur les esprits, l'Église a le droit de commander et de défendre certaines *actions;* elle possède essentiellement une jurisdiction extérieure, sans quoi il seroit impossible qu'elle existât. Rien de si évident; mais on n'est pas aujourd'hui pour cela dispensé d'en avertir.

Toutes les sectes qui, depuis trois cents ans, se sont séparées d'elle, se déclarent dépourvues d'autorité ; et voilà pourquoi ceux des protestants qui sentent le besoin de cette *ancre* pour retenir les esprits emportés par les flots des opinions, cherchent en vain à la fixer au sein de cette mer sans fond comme sans rivages. Après avoir proclamé l'indépendance de la raison, à quel titre viendroit-on lui ordonner d'obéir ? Le principe posé, l'on ne peut plus en arrêter les conséquences ; il faut tout permettre, tout consacrer ; il faut enfin avouer hautement avec un évêque anglican, que « le protestantisme consiste à croire ce qu'on « veut, et à professer ce qu'on croit[1]. » Et si cette définition, qui suppose une croyance quelconque, ne paroît pas encore assurer une liberté suffisante à la raison, M. Vincent en retranchera ce qui implique la nécessité de la foi, et dira que la religion est « une « affaire de cœur entre Dieu et sa créature, par le « moyen de l'Évangile[2]. » Alors les plus difficiles devront être contents.

Au reste, en montrant l'inconséquence et les dangers de la Réforme, notre dessein n'est pas, à Dieu ne plaise, de contrister nos frères séparés. Né comme

[1] Protestantism consists in believing what each one pleases, and in professing what he believes. *Bishop Watson's charge to his clergy;* cité par M. Milner dans son ouvrage intitulé : *The end of religious controversy*, etc., part. III, p. 125. Il s'ensuit que le protestantisme n'est que la *religion naturelle* telle que la conçoivent les Déistes modernes. « La loi naturelle, dit Voltaire, permet à chacun de croire ce « qu'il veut, comme de se nourrir de ce qu'il veut. » *Dict. philos.*, art. *Catéchisme chinois.*

[2] *Observations*, etc., préf., p. 6.

eux au sein de l'erreur, il n'est que trop vraisemblable que nous partagerions leurs préventions contre la vérité. Le seul sentiment que nous éprouvions en combattant, non pas eux, mais les faux principes qui les abusent, est une douleur profonde de les voir s'égarer loin des voies du salut, et un désir ardent que le jour luise enfin où nous nous embrasserons dans le sein de notre mère commune, de l'*Épouse sans tache du Sauveur*, de l'Église dépositaire des promesses, et de toutes les espérances des chrétiens : *Ut fiat unum ovile et unus pastor* [1].

Après avoir répondu aux objections qu'on a faites contre la première partie de l'*Essai sur l'indifférence*, il nous reste à parler de la seconde. Nous espérions la faire paroître peu de temps après la première : d'autres travaux nous en ont empêché. Nous nous sommes aperçu, d'ailleurs, qu'au lieu d'un volume, cette seconde partie en exigeoit deux, ce qui nous a décidé à donner à part le volume que nous publions, et qui pourroit, à la rigueur, terminer l'ouvrage, puisque, pour remplir nos engagements, il suffisoit de prouver que l'*indifférence en matière de Religion est aussi absurde dans ses principes que funeste dans ses effets* [2].

En réfutant les trois systèmes généraux d'indifférence religieuse, nous avons fait voir qu'elle détruit toute vérité, tout ordre, toute vertu, toute société, et qu'elle est, par conséquent, funeste dans ses effets. Ce que nous ajouterons sur ce sujet, dans notre troi-

[1] *Joan.* x, 16.
[2] *Introduction*, p. 41, 4e édit.

sième volume, ne servira qu'à fortifier une conclusion déjà évidente pour les lecteurs attentifs.

Nous avons dit, en second lieu, « que l'indifférence « ne peut raisonnablement reposer que sur l'un de « ces principes : que nous n'avons aucun intérêt à « nous assurer de la vérité de la Religion; ou, qu'il « est impossible de découvrir la vérité qu'il nous im- « porte de connoître[1]. »

Certes, il seroit étrange que la Religion, perpétuel objet des pensées de l'homme; la Religion, premier besoin de sa raison et de son cœur; la Religion, que tous les peuples ont regardée comme la base de l'ordre social, le principe et la sanction des lois, la règle des mœurs, ne fût qu'un futile amusement de l'esprit, une idée stérile en bien comme en mal, et l'une de ces chimères dont un être ignorant et foible aime à nourrir ses vagues espérances. S'il en étoit ainsi, toutes les nations, depuis l'origine du monde, seroient convaincues d'imbécillité. Nous avons justifié le genre humain, et renversé l'un des fondements de l'indifférence dogmatique, en démontrant l'importance de la Religion par rapport à l'homme considéré individuellement, par rapport à la société, et par rapport à Dieu.

Mais s'il importe essentiellement à l'homme de connoître la vérité, et s'il importe à Dieu même qu'elle soit connue de l'homme; donc il la peut connoître. Nous prouvons, en effet, dans ce volume, qu'il existe pour tous les hommes un moyen sûr et facile de dis-

[1] *Introduction*, p. 41, 4e édit.

cerner la vraie Religion; et que ce moyen est l'*autorité;* en sorte que la vraie religion est incontestablement celle qui repose sur la plus grande autorité visible. Par là nous détruisons le second principe de l'indifférence dogmatique; et, à moins qu'on ne lui trouve un plus solide fondement, ce qu'on ne fera jamais, il faut nécessairement avouer qu'elle est tout ensemble et une folie et un crime.

N'ayant entrepris d'établir, contre les indifférents, que ces deux points, nous pourrions regarder notre tâche comme remplie. Mais il nous semble utile, et même, à certains égards, nécessaire de développer les conséquences du principe important de l'autorité, et d'en déduire la vérité de la Religion catholique, ce qui nous fournira l'occasion d'affermir le principe même, et de répondre aux objections auxquelles l'application qu'on en doit faire peut donner lieu. Ce sera le sujet d'un troisième volume, qui paroîtra dès que nos occupations nous auront permis de l'achever, mais sans qu'il nous soit possible d'indiquer aucune époque fixe, mille circonstances pouvant nous forcer d'interrompre ce travail. On ne dispose pas toujours de soi-même suivant ses désirs dans ces temps de désordre et de tempêtes.

Nous avons traité une question d'une importance extrême, la question la plus générale que la raison puisse se proposer. De sa solution dépend toute vérité, tout ordre et toute paix; car il n'y a de paix pour l'intelligence que lorsqu'elle est *certaine* de posséder la vérité, et il n'y a de paix pour les peuples que lorsqu'ils sont *certains* d'obéir à l'ordre. La société

n'est si agitée, si calamiteuse, que parce que tout est *incertain*, religion, morale, lois, pouvoir ; et l'*incertitude* vient de ce que les esprits ne reconnaissent plus d'autorité qui ait sur eux le droit de commandement. Le monde est la proie des opinions ; chacun ne veut croire que soi, et dès lors n'obéir qu'à soi. Plus de dépendance, plus de devoirs, plus de liens. L'édifice social, réduit en poussière, ressemble au sable du désert, où rien ne croît, où rien ne vit, et qui, emporté par les vents, ensevelit les voyageurs sous ses montagnes brûlantes.

Rétablissez l'autorité : l'ordre entier renaît, la vérité se replace sur sa base immuable, l'anarchie des opinions cesse, l'homme entend l'homme; les intelligences, unies par une même foi, viennent se ranger autour de leur centre, qui est Dieu, et se ranimer à la source de la lumière et de la vie.

Ou la raison humaine n'est qu'une chimère, ou elle dérive d'une raison supérieure, éternelle, immuable; car la vérité, si elle existe, a nécessairement existé toujours, et toujours la même. Aucune raison créée ne peut donc être qu'un écoulement, une participation de cette raison première et souveraine, *mère et maîtresse* de tous les esprits. Vivre, pour eux, c'est l'écouter, c'est lui obéir, et la plus parfaite obéissance constitue le plus haut degré de raison, puisque refuser d'obéir au delà de certaines bornes, c'est rejeter une partie du témoignage par lequel la vérité infinie nous est manifestée. Ainsi le genre humain atteste l'existence d'un Dieu souverainement juste, sage, puissant : la raison qui admet en entier ce témoignage,

possédant plus de vérité, est plus étendue, plus complète que celle qui nie quelqu'un des attributs de Dieu : elle est aussi plus conséquente, puisque le motif de croire ou de déférer à l'autorité a, quoi qu'elle enseigne, toujours la même force. Sortez de là, vous ne sauriez éviter le scepticisme qu'en vous déclarant infaillible, c'est-à-dire que, de manière ou d'autre, vous êtes contraint d'abjurer la raison.

Nier le témoignage général, lui préférer sa raison particulière est en effet le caractère propre de la folie; et tout homme qui ne reconnoît point d'autorité ayant droit de commander à son esprit est fou, soit involontairement si sa folie a une cause physique, soit volontairement si elle n'en a pas. Voilà l'unique différence qui existe entre les insensés qu'on enferme et ceux à qui on laisse l'usage de leur liberté; et l'erreur sur les objets que nous pouvons et devons connoître, l'erreur sur les devoirs soit de la raison, soit du cœur, n'est qu'une folie volontaire, et c'est parce qu'elle est volontaire qu'elle est un crime.

Qu'un habitant de Charenton soutienne qu'il est roi de France, c'est un fou, l'on en convient; mais est-il fou précisément parce qu'il soutient qu'il est roi de France? Non, car il existe un autre homme qui dit aussi : *Je suis roi de France*, et qui seroit fou s'il ne le disoit pas. Mais tout le monde dépose en faveur de la royauté de celui-ci : il a pour lui le témoignage général; dès lors plus de doute. L'autre contredit obstinément ce témoignage, c'est un fou; cette preuve suffit, et même il n'y en a pas d'autre preuve certaine. A la place de ce malheureux, supposons un

homme qui dise : *Je suis souverain*. Nous aurons un exemple de la folie volontaire,

Il arrive souvent que la folie, même physique, a pour cause l'obstination avec laquelle l'esprit s'attache à certaines idées fausses. On doit donc trouver plus de fous de cette espèce dans les pays où, le principe d'autorité étant affaibli, les esprits sont moins défendus contre eux-mêmes. Effectivement, l'expérience prouve qu'il en est ainsi. Sous le règne d'Henri VIII, le nombre des fous augmenta prodigieusement en Angleterre, et depuis il a toujours été croissant. Il augmente de même chaque année en France*. Nous sommes persuadé qu'il y a trente ans,

* Cela est si marqué, qu'en beaucoup de lieux les conseils de départements demandent qu'on forme de nouveaux établissements pour les recevoir. La note suivante, qu'un des plus habiles médecins de Paris a bien voulu nous communiquer, confirme, d'une manière frappante, ce que nous disons de la folie. Il est si vrai qu'elle consiste à refuser obstinément de reconnoître une autorité supérieure à notre raison individuelle, que le seul moyen de guérir le fou est de le forcer de se soumettre à cette autorité qu'il méconnoît.

« L'insuffisance de tous les moyens tirés de l'hygiène et de la théra-
« peutique pour la guérison de la folie est depuis longtemps reconnue
« des médecins. La saignée, les vomitifs, les purgatifs, les bains, les
« douches, font bien quelquefois cesser des accidents purement physi-
« ques qui accompagnent l'aliénation de l'esprit, et qui troublent la
« santé corporelle de l'aliéné, ou le rendent plus difficile à contenir;
« mais ces remèdes ne produisent que bien rarement une amélioration
« réelle dans les fonctions de l'intelligence. Aussi les médecins qui
« s'occupent avec le plus de succès du traitement de la folie n'em-
« ploient-ils ces sortes de moyens que comme accessoires. Leur moyen
« principal est ce qu'ils appellent le *traitement moral*.

« Ce traitement moral consiste à contraindre le malade, par un juste
« mélange de fermeté et de persuasion, à reconnoître l'autorité, à
« lui soumettre ses actions, sa volonté et son propre jugement. Lors-
« que ce dernier point est obtenu, le malade agit et raisonne comme

l'Espagne étoit le pays de l'Europe où il y en avoit le moins; ils s'y multiplieront, sans aucun doute, à mesure que la foi diminuera. Un médecin italien avoit calculé, dans le dernier siècle, qu'il existoit en Italie, proportionnellement à sa population, dix-sept fois moins de fous que dans les contrées protestantes. Ces faits, sous plus d'un rapport, méritent d'être remarqués. Nous sommes loin de nier que la folie ne soit fréquemment produite par des causes particulières, des émotions vives, de profondes douleurs; mais cela

« un autre homme, il est guéri. Les moyens que l'on emploie pour « arriver à ce but sont de séparer le malade de toutes les personnes « qu'il connoît, et particulièrement de celles auxquelles il est habitué « à commander; de ne le contrarier jamais en lui parlant le langage « de la raison, sans lui présenter en même temps l'appareil d'une « force physique à laquelle il ne puisse espérer de résister. Ainsi, « à un fou furieux qui refuse d'entrer dans sa loge, ou qui s'est armé « d'un débris de meuble pour en défendre l'entrée, on envoie dix do- « mestiques; si on ne lui en opposoit que deux ou trois, quoique plus « faible que chacun d'eux, il essayeroit de leur résister, et on ne pour- « roit le désarmer qu'en le blessant; mais dès qu'il voit une force tout « à fait supérieure, il se rend. Il apprend ainsi peu à peu à recon- « noître la supériorité physique, et de là il est conduit à reconnoître « la supériorité morale. Il obéit d'abord dans ses actes; il finit par sou- « mettre son jugement. C'est dans ce dernier point que consiste la « plus grande difficulté du traitement, et cette difficulté est d'autant « plus grande que le malade, par son caractère propre, ou son genre « de vie, est naturellement plus impérieux, ou plus indépendant. Il « est d'expérience que les hommes les plus exposés à l'aliénation men- « tale, et les plus difficiles à guérir, sont les célibataires qui vivent « dans un état d'isolement, et par conséquent dans une grande indé- « pendance de l'autorité, et même des *idées* d'autrui, et les hommes « habitués au commandement. Personne n'est plus difficile à guérir « qu'un officier général, et surtout qu'un capitaine de navire. On sait « que l'autorité de ce dernier est plus despotique que celle du potentat « le plus absolu. » *Voyez le Traité de la Manie de M. Pinel, et les Mémoires de M. le docteur Esquirol sur le même sujet.*

n'empêche pas de reconnoître une cause générale de folie, dont l'action se manifeste uniformément chez tous les peuples, à mesure que cette cause s'y développe, c'est-à-dire à mesure que les esprits s'affranchissent davantage de l'obéissance à l'autorité.

En cherchant par quelles voies l'homme parvient à la connoissance certaine de la vérité, nous avons été conduit à examiner une question peu éclaircie jusqu'à ce jour, et qui a fait naître un grand nombre d'erreurs. On s'est imaginé qu'il existoit des vérités indépendantes de la raison, des vérités senties avant d'être conçues, et qu'à cause de cela l'on nomme *vérités de sentiment*. On ne pouvoit confondre plus dangereusement des facultés distinctes, et, par une suite nécessaire de leur nature, liées entre elles dans l'ordre inverse de celui qu'on supposoit. Les déistes ont étrangement abusé de ce faux principe ; les athées mêmes s'en accommodent, et ils en ont tiré une espèce de Religion où tout entre, excepté Dieu.

Nous montrons que tout sentiment suppose une vérité ou une idée préexistante dans l'entendement ; car il faut connoître avant d'aimer, et l'homme aime naturellement la vérité, qui est le bien des intelligences. Ainsi la foi précède l'amour, et l'amour n'est que le mouvement de l'âme, qui se porte vers l'objet de sa foi. Le bon croit à la vertu ; il la regarde comme son véritable bien, et il l'aime. Le méchant, qu'elle fatigue, la hait, parce que, dans l'erreur de son esprit offusqué par les passions, elle est à ses yeux un mal. Le bien, pour lui, c'est ce qui flatte ses penchants corrompus ; il croit au plaisir, et cette foi

aveugle et déraisonnable détermine un amour désordonné. Chaque croyance, vraie ou fausse, produit ainsi un sentiment analogue ; et si l'on observe chez tous les peuples des sentiments généraux inaltérables pour le fond, c'est qu'il s'y trouve aussi des croyances générales, conditions nécessaires de l'existence du genre humain.

Considérons sur ce point de vue la plus importante des vérités et la plus universelle des croyances. Partout, dans tous les temps, les hommes ont eu l'idée de Dieu ; mais, avant Jésus-Christ, ils ne le connoissoient pas selon tout ce qu'il est ; il n'avoit encore pleinement manifesté que sa puissance, et cette notion du souverain Être produisoit un sentiment de respect et de crainte, dont le culte public étoit l'expression.

La sagesse éternelle se revêt de notre nature ; Dieu se manifeste comme vérité : aussitôt on voit naître un sentiment nouveau ; la vérité a ses témoins, ses martyrs ; et les hommes qu'elle a éclairés se dévouent à tous les travaux, à tous les opprobres, à tous les tourments, pour la défendre et la propager ; et aujourd'hui encore des millions de chrétiens mourroient avec joie dans les supplices, plutôt que de renoncer à cette vérité qu'ils ont connue.

Dieu achève de se découvrir, il se manifeste comme amour, et un amour immense s'empare du cœur de l'homme ; alors, et alors seulement, il commence à aimer ses frères jusqu'à se sacrifier pour eux, en vue de celui *qui nous a tant aimés*[1]. Un esprit de miséri-

[1] *Joan.* III, 16.

corde pénètre toute la société ; chaque misère trouve un asile, chaque douleur une consolation, chaque larme une main compatissante qui l'essuie. Et cet amour qui vient de Dieu, remontant jusqu'à lui, se perd et se renouvelle sans cesse dans le sein de l'Être infini, devenu l'objet d'un sentiment qu'il faut éprouver pour le comprendre ; sentiment si vif, si profond, qu'on a vu des hommes mourir, n'en pouvant supporter l'inexprimable douceur*: heureuse mort, qui n'étoit qu'une extase d'amour !

Parmi les principes que nous avons essayé d'établir, il n'en est point qui n'offrît de semblables applications, et que, par conséquent, nous n'eussions pu développer beaucoup davantage. Telle est même, nous l'osons dire, leur extrême fécondité, que peut-être y a-t-il quelque mérite de n'avoir pas cédé au désir d'indiquer au moins une partie des nombreuses conséquences qui s'en déduisent. Mais cela nous au-

* « O mon Sauveur ! s'écrie sainte Thérèse, quel attrait dans ces « eaux vivifiantes du pur amour ! Heureux qui pourroit s'y voir sub- « merger jusqu'à y perdre la vie au milieu de ses transports et de ses « ravissements ! Pensez-vous que cela soit impossible ? Non, sans doute. « Notre amour pour Dieu, le désir de le posséder, de confondre notre « néant avec sa gloire, peut croître à l'infini, et arriver à un tel « degré, que le corps ne puisse plus le supporter, ni arrêter une âme « qui aspire à briser ses liens. On a vu des exemples de saintes morts « produites par cet excès d'amour. » *Chemin de la perfection*, chap. XIX. Voici un de ces exemples, qui est rapporté par un protestant. « Je me souviens que le docteur Tissot m'a dit qu'un de ses malades « étoit mort, d'amour pour Jésus-Christ ; que, lorsqu'il fut à l'extré- « mité, il parut jouir du plus grand degré de bonheur, et qu'il appe- « loit son *bien-aimé* avec tous les transports de la passion la plus en- « thousiaste. » *Voyage en Sicile et à Malte, en* 1770, par Brydone, tom. I, p. 159.

roit souvent écarté de notre but, et nous savions d'ailleurs que dans ce siècle d'opinions et de passions, dans ce siècle de l'homme, quiconque parle de Dieu et veut être écouté doit être court. Nous croyons cependant n'avoir omis rien de nécessaire. Ce n'est pas en disant tout qu'on se fait le mieux entendre, mais en disant ce qui renferme tout.

Au reste, nous ne nous dissimulons pas combien de genres d'opposition doit rencontrer un ouvrage de la nature de celui-ci. On y attaque à la fois toutes les erreurs de religion, de morale et de politique, en montrant la cause d'où elles dérivent toutes. Ainsi, quiconque voudra retenir une seule de ces erreurs, devra, s'il est conséquent, nier le principe sur lequel nous prouvons que reposent toutes les vérités; mais dès lors, aussi, nous le défions d'éviter le scepticisme absolu.

D'un autre côté, quelques hommes de bonne foi, mais inattentifs, nous accuseront peut-être d'ébranler la raison humaine, parce que nous montrons qu'en effet la raison individuelle, la raison de l'homme *seul*, ne sauroit le conduire qu'à un doute profond, universel, puisqu'elle ne peut se prouver elle-même.

Les personnes qui nous feroient ce reproche nous auroient bien mal compris. Si nous insistons sur la foiblesse de la raison particulière, c'est pour établir ensuite la raison générale, en prouvant que les vérités primitives, qui en sont le fondement, ont une certitude infinie, et que les vérités secondaires qu'elle en déduit sont également certaines: d'où il suit que la raison individuelle elle-même a dès lors une règle

sûre pour apprécier ses propres pensées, et qu'elle ne s'égare que lorsque l'orgueil la porte à méconnoître ou à violer cette règle. Ainsi, loin de détruire la raison, nous la plaçons au contraire sur une base inébranlable.

Qu'est-ce, en effet, que l'autorité à laquelle tous les esprits doivent obéir ? Est-ce la force ? Ce seroit absurde. Est-ce l'autorité d'un ou de quelques hommes ? Non, mais *la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole*. Cette définition seule dissipe toutes les difficultés ; car il est évident que la raison ne peut se manifester qu'à la raison, et la raison générale qu'à la raison individuelle, et qu'on ne sauroit par conséquent nier celle-ci sans nier celle-là. Le juge qui ne voit la certitude que dans le concours et l'uniformité des témoignages, nie-t-il pour cela la force qui est propre à chaque témoignage pris à part ?

Il est clair encore que la raison générale, la raison du genre humain et de toutes les intelligences, n'est originairement qu'une participation de la raison de Dieu, la plus générale qu'on puisse concevoir, puisqu'elle est infinie comme la vérité ou comme Dieu même. Donc elle est infaillible ; donc la raison particulière, nécessairement imparfaite, doit se soumettre à ses décisions, sous peine de ne pouvoir rien affirmer, rien croire, c'est-à-dire sous peine de mort.

Et déjà l'on doit remarquer que le commandement de croire l'Église, ou d'obéir au pouvoir spirituel de la *société* chrétienne, n'est que la promulgation de cette loi universelle, immuable. Le Christianisme,

avant Jésus-Christ [1], étoit la *raison générale manifestée par le témoignage du genre humain*. Le Christianisme depuis Jésus-Christ, développement naturel de l'intelligence, est *la raison générale manifestée par le témoignage de l'Église*. Ces deux témoignages ne se contredisent point ; le second, au contraire, suppose le premier, et ils se prêtent une force mutuelle. La vérité n'est pas autre ; seulement on connoît plus de vérités ; Dieu s'est manifesté davantage.

Tout, dans la société comme dans la Religion, nous rappelle à la loi de l'autorité, sans laquelle rien ne subsisteroit, parce qu'il n'y auroit point d'union possible entre les hommes. Ce qui les unit, ce sont les devoirs, l'obéissance de l'esprit, du cœur et des sens, à un même pouvoir. Actifs par leur nature, il faut qu'ils croient pour agir ; pour que leurs actions concourent au même but, il faut que leurs croyances soient uniformes ; il faut qu'elles soient vraies, pour conserver l'ordre général et les êtres eux-mêmes, dont le désordre ou la violation des lois naturelles amène infailliblement la destruction. Considérés soit comme êtres physiques, soit comme membres de la société civile et de la société religieuse, il n'est nullement nécessaire que les hommes comprennent les lois auxquelles ils sont assujettis, mais il est indispensable qu'ils les connoissent avec certitude, et qu'ils y croient inébranlablement. La vie de chaque individu, ainsi que la vie de la société, ne dépend pas du

[1] Il n'y a jamais eu, il ne peut y avoir qu'une vraie Religion, dont Jésus-Christ, venu ou à venir, est le fondement. Non est in alio aliquo salus *Act.*, IV, 12.

degré de lumière qui fait que l'esprit conçoit plus ou moins la vérité, d'ailleurs certaine, mais de *la foi du cœur* qui réalise au dehors cette vérité *par les œuvres de justice*[1]. L'autorité légitime, en promulguant les lois, leur imprime par son témoignage le caractère de certitude qui les fait reconnoître par ceux qui doivent y obéir : de ce moment on ne peut plus en douter sans folie, ni les violer sans encourir justement la peine attachée à leur violation ; et jamais personne ne fut admis à justifier sa désobéissance à aucune loi, sous prétexte qu'il ne l'avoit pas comprise. Ni la certitude de la loi, ni l'obligation de s'y soumettre, ne reposent sur notre jugement individuel, sur la clarté avec laquelle notre entendement la conçoit. Cela est vrai dans l'ordre physique, comme dans l'ordre civil et religieux ; et les peuples, aussi bien que l'homme, ne vivent que de foi ; ils n'existent que parce qu'ils croient ce qu'ils ne sauroient comprendre.

A chaque page de l'Évangile, Jésus-Christ enseigne cette vérité importante, qui est la sauve-garde et le fondement de toutes les autres. Il venoit guérir la raison humaine, plus infirme que les malades qu'on apportoit de toutes parts à ses pieds ; il venoit ranimer les esprits mourants, parce qu'ils ne vouloient écouter qu'eux-mêmes : or, que dit ce *Roi de la foi*, comme l'appelle saint Augustin[2] ? que répète-t-il

[1] Corde enim creditur ad justitiam. *Ep. ad Rom*., x, 10.

[2] Ille *fidei Imperator*, clementissimus et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas apostolorum arce auctoritatis munivit Ecclesiam. *S. August., Ep. ad Dioscor.*, n. 32.

sans cesse? *Croyez*. Le salut qu'il annonce n'est pas promis aux efforts de la raison, mais à l'obéissance de la volonté; il appartient à ceux qui croiront[1]. Est-ce dans l'enfance que se trouve la perfection du raisonnement? Et néanmoins, *si vous ne vous convertissez, et ne devenez comme des petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux*[2].

Quelle profondeur dans cette parole, également vraie, soit qu'on l'applique à la société éternelle, ou aux sociétés du temps! Voulez-vous soumettre au raisonnement de l'homme individuel les devoirs de la morale, les lois politiques et civiles, les procédés des sciences, des arts et des métiers, l'agriculture, la navigation, les règles de l'hygiène, le choix des aliments, de sorte que chacun ne croie que ce qu'il comprendra clairement, et, sans rien admettre sur le témoignage, sans jamais déférer à l'autorité, n'agisse que sur ce qui sera évident pour son esprit: à l'instant un désordre effroyable commence, la société tombe dans le chaos, la lumière qui l'éclairoit se retire; chacun de ses membres, isolé de tous les autres, cherche en vain, dans les ténèbres de son entendement, les vérités nécessaires à sa conservation, les lois de son existence: dès lors plus d'action possible; le mouvement cesse avec la foi; et, dans un vaste silence, tout s'affoiblit, tout s'éteint: et il n'est pas non plus un législateur de la terre qui ne puisse

[1] Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur. *Marc.*, XVI, 16.

[2] Amen dico vobis, nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum. *Matt.*, XVIII, 3.

et ne doive dire aux hommes, en les rappelant à la vie sociale : *Si vous ne devenez comme des petits enfants*, qui croient sans comprendre et sans raisonner, ce que l'autorité générale atteste, *vous n'entrerez point dans mon royaume.*

Se défier de soi, de sa raison, n'est-ce pas le principe de toute sagesse dans les jugements comme dans la conduite ? Et admirez l'analogie des vérités diverses qu'enseigne le christianisme, l'accord de ses dogmes avec ses préceptes. Que recommande-t-il davantage que le détachement de soi-même, le renoncement à son propre esprit, pour se pénétrer de l'esprit de Dieu, qui renferme toute vérité ? Ainsi, plus la raison se méprise elle-même, plus elle se soumet, plus elle obéit, plus aussi la vérité lui est manifestée; plus Dieu s'approche d'elle et s'unit à elle : et les communications du Créateur avec sa créature, les avertissements célestes, les révélations qui transportent l'âme dans un ordre de connoissances supérieures à celles de la vie présente, sont toujours accordés à la foi la plus simple ou à la plus grande humilité.

La mort même n'interrompt point cette loi divine, immuable, et nous la retrouverons au delà du tombeau. A qui est réservé, dans le ciel, le plus haut degré de gloire ou la plus parfaite connoissance de Dieu ? Est-ce à l'esprit qui a le mieux compris les vérités chrétiennes, qui en a le mieux vu l'enchaînement, le mieux embrassé l'ensemble ? Non, mais à l'âme qui a le plus aimé, parce qu'elle s'est le plus détachée d'elle-même, et qu'elle a cru avec une soumission

plus humble : et soit que la vérité se manifeste immédiatement, soit qu'elle se révèle par la voix d'une autorité intermédiaire, toujours elle est le prix de la foi, et proportionnée à la foi dans son étendue, et à l'autorité dans sa certitude.

En vain l'on objecteroit l'existence du paganisme pour montrer que la raison générale peut errer. Nous prouverons, dans un troisième volume, que tout ce qu'il y avoit de général dans le paganisme étoit vrai, que tout ce qu'il y avoit de faux n'était que des superstitions locales ou des erreurs de la raison particulière, et nous ferons voir, de plus, qu'on connoissoit parfaitement le moyen de discerner ces erreurs des vérités primitives, et qu'en tout ce qui concerne les croyances nécessaires et les devoirs de l'homme, l'autorité du genre humain étoit reconnue pour l'unique règle de foi ou de certitude, comme les catholiques reconnoissent l'autorité de l'Église pour l'unique règle de certitude et de foi.

Nous supplions nos frères séparés, à quelque secte qu'ils appartiennent, de méditer sérieusement ces réflexions, et de se demander si *leur culte*, selon l'expression de l'Apôtre, *est raisonnable*[1], c'est-à-dire, s'il est fondé sur la plus haute raison, sur *la raison générale manifestée par le témoignage de l'Église* ? Que s'il ne repose, au contraire, que sur leur jugement particulier ou sur leur raison individuelle, comment s'assureront-ils qu'il est véritable ? Comment feront-ils un acte de foi parfait, un acte de foi divine ?

[1] *Epist. ad Rom.*, XII, 1.

Le catholique, dont la foi repose sur l'autorité de l'Église, qui n'est que l'autorité de Dieu même, commence son symbole en disant : *Je crois en Dieu ;* mais le protestant, qui n'admet aucune autorité visible, doit nécessairement commencer le sien en disant : *Je crois en moi.*

Il ne lui sert de rien de prétendre qu'il admet l'autorité de Jésus-Christ et de sa parole contenue dans l'Écriture ; car, comment sait-il avec certitude que l'Écriture contient réellement la parole de Jésus-Christ ? Comment connoît-il l'existence de Jésus-Christ lui-même ? N'est-il pas l'unique juge de ces questions comme des autres ? Avant donc de dire : *Je crois en Jésus-Christ*, il faut toujours qu'il dise : *Je crois en moi ;* et sa foi, pour être certaine, présuppose son infaillibilité personnelle, c'est-à-dire la plus palpable et la plus monstrueuse absurdité.

En effet, sur quoi reposent les croyances des protestants ? Quelle en est la règle ? La raison de chacun. C'est leur principe fondamental, l'unique point sur lequel ils s'accordent entre eux. « Un chrétien raisonnable (ainsi parle un de leurs ministres) doit tout « soumettre à l'examen, et n'admettre que ce qu'il a « reconnu bon et raisonnable[1]. » C'est-à-dire, qu'*un chrétien raisonnable* doit, en ce qui concerne la Religion, agir d'après une règle qui, s'il vouloit l'appliquer à la conduite entière de sa vie, seroit le comble de la *déraison*, puisque l'homme, pour se conserver,

[1] *Examen de la lettre de M. de Haller à sa famille*, concernant son changement de religion; par le professeur Krug, de Leipzig, traduit de l'allemand, p. 27. Genève, 1821.

ou pour agir *raisonnablement*, est à tout instant forcé de croire, sans examiner, au témoignage des autres hommes ; et si, par une folie heureusement impossible, chacun d'eux s'obstinoit à *tout soumettre à l'examen, et à n'admettre que ce qu'il auroit reconnu bon et raisonnable*, la société se dissoudroit, et le genre humain périroit en fort peu de temps.

Mais enfin cette raison, seul juge de tous les devoirs de l'homme, de ce qu'il doit croire, aimer, pratiquer, est-elle infaillible dans ses décisions ? Peut-elle, ou non, se tromper quand elle affirme que tel dogme ou tel précepte *est bon et raisonnable ?*

Si on la suppose infaillible, comme il n'est rien de plus divers, de plus opposé que ses jugements, que ce qui semble *bon et raisonnable* à une raison paroît *mauvais et déraisonnable* à une autre raison qui doit être également infaillible, il s'ensuit qu'en Religion et en morale, tout est vrai et tout est faux, ou, en d'autres termes, qu'il n'existe ni vérité, ni erreur, ni lois, ni devoirs envers Dieu ni envers les hommes.

Si la raison n'est pas infaillible, si elle peut se tromper, jamais elle ne sera certaine qu'elle ne se trompe point. Les croyances dès lors deviennent de pures opinions ; les opinions de simples doutes, la religion et la morale un grand problème éternellement insoluble. Au milieu de ces ténèbres où la foi s'évanouit, quoi de plus absurde que de prescrire aux autres, ou de se prescrire à soi-même une *confession de foi* invariable, un symbole ? Qui peut dire si ce qui lui paroît aujourd'hui *bon et raisonnable*, le lui paroî-

tra demain? Et qu'est-ce d'ailleurs qu'un symbole qui n'obligeroit point l'esprit, qu'on pourroit modifier, admettre ou rejeter à son gré, un symbole dont chaque article ne seroit pas une vérité certaine, une *vérité-loi*, mais un doute? On renoncera donc à tout symbole, comme un ministre de Genève y invite les protestants[1]; et, fidèles à leurs principes, les *chrétiens raisonnables* n'oseront imposer à qui que ce soit l'obligation de prononcer cette parole : *Je crois en Dieu!*

Voilà où il en faut venir nécessairement quand on ne reconnoît point d'autorité qui ait le droit de commander la foi. En défendant l'autorité, et non-seulement celle de l'Église, mais encore celle du genre humain; en prouvant que la certitude n'a point d'autre base, nous avons donc défendu tout ensemble et la religion et la morale, toutes les lois et tous les devoirs, et la société humaine aussi bien que la société divine.

Au reste, dans un sujet si grave, ce que nous de-

[1] *Coup d'œil sur les Confessions de foi*, par J. Heyer, pasteur à Genève, 1818. — Rousseau avait déjà prouvé qu'un symbole était une contradiction dans la Réforme. « L'Église de Genève, disoit-il, n'a donc « et ne doit avoir, comme réformée, aucune profession de foi précise, « articulée, et commune à tous ses membres. Si l'on vouloit en avoir « une, en cela même on blesseroit la liberté évangélique, on renon- « ceroit au principe de la réformation; on violeroit la loi de l'État. Toutes « les Églises protestantes qui ont dressé des formules de profession de « foi, tous les synodes qui ont déterminé des points de doctrine, n'ont « voulu que prescrire aux pasteurs celle qu'ils devoient enseigner, et « cela étoit bon et convenable. Mais si ces Églises et ces synodes ont « prétendu faire plus par ces formules, et prescrire aux fidèles ce « qu'ils devoient croire; alors, par de telles décisions, ces assemblées « n'ont prouvé autre chose, sinon qu'elles ignoroient leur propre Re- « ligion. » *Lettres écrites de la Montagne*, p. 64, 65. Paris, 1793.

mandons surtout, c'est de l'attention et de la bonne foi. Certes, il est étrange qu'il soit nécessaire d'engager les hommes à être attentifs, quand il s'agit d'eux-mêmes et de leur premier intérêt : et cependant nous ne nous flattons pas de l'obtenir du plus grand nombre. Les préjugés, l'entraînement, les distractions, il n'en faut pas tant à un être d'un jour pour qu'il refuse d'examiner ce qui, après tout, n'est qu'éternel. Espérons pourtant qu'au moins quelques-uns comprendront l'importance d'un pareil examen, et l'entreprendront avec les dispositions du cœur qui peuvent le leur rendre utile. Nous vivons dans un temps où tout porte à la réflexion les esprits sérieux. Tout passe, tout s'en va, la terre fuit sous nos pieds : c'est, ce semble, ou jamais, le moment de s'informer s'il y a pour nous une autre demeure.

ESSAI

SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION

TROISIÈME PARTIE

MOYEN GÉNÉRAL DONNÉ AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION

CHAPITRE PREMIER

DU FONDEMENT DE LA CERTITUDE

Rien ne subsiste que par la vérité, car la vérité est l'être, et hors d'elle il n'y a que le néant. Le désir de connoître, inné dans l'homme, n'est que le désir même d'exister, et comme l'effort naturel de l'intelligence vers la vie. De là cette ardente recherche du vrai, et cette joie vive et pure que nous éprouvons à sa vue. Ce sentiment a des racines si profondes en nous, que rien ne le peut détruire, pas même la passion dépravée de l'erreur. On ne hait la vérité, et l'on n'aime l'erreur, que lorsqu'à force de travail, on est parvenu à se représenter l'erreur comme vraie, et

la vérité comme fausse; que lorsqu'on a, pour ainsi dire, recouvert le néant d'un vain simulacre de l'être, comme on entoure un cercueil d'images de la vie, et d'emblèmes d'immortalité.

Cependant, quand nous venons à porter la main sur l'édifice de nos connoissances, à en sonder curieusement la base, nous ne trouvons que des abîmes, et le doute ténébreux sort des fondements de l'édifice ébranlé. L'homme ne peut, par ses seules forces, s'assurer pleinement d'aucune vérité, parce qu'il ne peut, par ses seules forces, se donner ni se conserver l'être. *Il ne voit*, dit Montaigne, *le tout de rien;* et voilà pourquoi la philosophie, qui veut tout voir et tout comprendre, la philosophie qui rend la raison de chaque homme seul juge de ce qu'il doit croire, aboutit au scepticisme universel *, ou à la destruction absolue de la vérité et de l'intelligence.

Nul moyen d'éviter cet écueil, dès qu'on cherche en soi la certitude; et c'est ce qu'il faut montrer à l'homme pour humilier sa confiance superbe : il faut le pousser jusqu'au néant, pour l'épouvanter de lui-même ; il faut lui faire voir qu'il ne sauroit se prouver sa propre existence, comme il veut qu'on lui prouve celle de Dieu ; il faut désespérer toutes ses croyances, même les plus invincibles, et placer sa raison aux abois dans l'alternative, ou de vivre de foi, ou d'expirer dans le vide.

Mais ôtons d'abord l'équivoque de ce mot de raison, par lequel on désigne deux facultés totalement distinctes,

* C'est ce que nous avons déjà prouvé par le fait, en montrant que l'hérétique le déiste et l'athée, partant tous du principe de la souveraineté de la raison individuelle, ou n'admettant comme vrai (toute foi et toute autorité mise à part) que ce qui est clair, évident, démontré à leur raison, sont inévitablement conduits, d'erreurs en erreurs, au doute absolu.

et qu'il est dangereux de confondre : la faculté de connoître, et la faculté de raisonner. La raison, dans le premier sens, est le fonds même de notre nature intelligente. Être intelligent ou raisonnable, c'est être capable de percevoir la vérité * ; et l'homme a plus ou moins de raison, ou sa raison est plus ou moins éclairée, plus ou moins étendue, selon qu'elle renferme plus ou moins de vérité. Il n'importe comment nous parvenions à la connoître, pourvu que nous soyons certains de la posséder. La certitude est la base essentielle de la raison : car être incertain si l'on connoît, c'est ne pas connoître ; le doute n'est qu'une ignorance aperçue. D'un autre côté, l'on peut avoir une idée très-nette d'une vérité sans la comprendre : ainsi, comprendre n'est point une condition nécessaire de la raison. En effet, nous connoissons avec certitude certaines vérités que nous ne comprenons nullement, comme l'action de la volonté sur les organes, la transmission du mouvement, et mille autres phénomènes semblables ; et quiconque a réfléchi sur l'entendement humain, avouera sans hésiter que nous ne concevons rien parfaitement.

La raison, dans le second sens, est l'opération de l'esprit par laquelle, comparant des vérités connues, nous en découvrons les rapports, et nous en tirons des conséquences. Ainsi, quand nous disons que la raison nous trompe, lorsque nous déplorons sa foiblesse et ses erreurs, cela ne doit pas s'entendre de la faculté de connoître, ou de la raison proprement dite, mais de la faculté de raisonner : facultés si différentes, que la perfection de la raison, ou la connoissance complète de la vérité, exclut le raisonnement ; car raisonner, c'est chercher ; et l'on ne

* Tertullien ne définit pas autrement l'homme : *Animal rationale, sensûs et scientiæ capacissimum.* De Testim. animæ, c. I.

cherche point ce qu'on possède, ce qu'on aperçoit pleinement par une claire intuition *.

Cela posé, notre premier soin doit être de nous assurer s'il existe pour nous un moyen de connoître certainement, et quel est ce moyen ; autrement, notre raison manquant de base, il nous faudroit douter de tout sans exception. Or, les seuls moyens de connoître que chacun de nous trouve en soi, sont les sens, le sentiment et le raisonnement. Aussi n'existe-t-il que trois systèmes généraux de philosophie. L'un de ces systèmes place dans les sens le principe de certitude ; c'est le matérialisme, dont Locke est le père : le second place le principe de certitude dans le sentiment; c'est l'idéalisme enseigné d'abord par Berkeley, et plus dangereusement ensuite par Kant : le troisième place dans le raisonnement le principe de certitude; c'est le dogmatisme moderne ou le cartésianisme, qui règne depuis environ deux siècles dans l'école. Examinons ces trois systèmes, et voyons s'ils nous offrent la certitude qu'il nous importe si essentiellement d'obtenir.

De toutes les philosophies, la moins solide est celle qui rapporte aux sens l'origine de nos connoissances, et fait dériver les idées mêmes des sensations : car qu'est-ce que nos sens peuvent nous apprendre de certain, et sur nous-mêmes, et sur les autres êtres? Qu'oserons-nous affirmer sur leur témoignage? La première leçon qu'ils nous donnent, c'est de nous en défier. Chacun d'eux, pris à part, nous abuse par de vaines illusions ; ils se convainquent à toute heure mutuellement d'imposture ; et lors-

* Le raisonnement et la raison sont deux choses si différentes, que, selon Hume, « le grand but de toutes les recherches et de toutes les « disputes des sceptiques, est de détruire la raison par le raisonne- « ment. *The grand scope of all the inquiries and disputes of the « sceptics is, to destroy reason by ratiocination and argument.* » *Philosoph. Essays*, VIII, p. 245.

qu'en modifiant l'un par l'autre leurs rapports divers, on parvient à les accorder sur un point, quelle assurance a-t-on que ce point, au lieu d'être une vérité, ne soit pas une erreur commune? Pourquoi, nous trompant séparément, ne nous tromperoient-ils pas tous ensemble? Comme des témoins suspects, et mille fois reconnus pour menteurs, nous les interrogeons isolément, nous rapprochons, nous comparons leurs dispositions disparates, nous essayons de les concilier; mais quand nous y réussirions toujours, en serions-nous plus avancés? Qui nous dit qu'un sixième sens, par un témoignage contraire, ne troubleroit pas leur accord? Sur quoi se fonderoit-on pour le nier? Supposons-nous des sens différents de ceux dont la nature nous a doués, nos sensations, nos idées ne seroient-elles pas aussi différentes? Peut-être suffiroit-il, pour ruiner toute notre science, d'une légère modification dans nos organes. Peut-être y a-t-il des êtres organisés de telle sorte que, leurs sensations étant en tout opposées aux nôtres, ce qui est vrai pour nous soit faux pour eux, et réciproquement. Car enfin, si l'on veut y regarder de près, quel rapport nécessaire existe-t-il entre nos sensations et la réalité des choses? Et quand il existeroit un tel rapport, comment les sens nous l'apprendroient-ils? Je vois dans mes sensations une suite de phénomènes dont la nature et la cause me sont également inconnues, et dont par conséquent je ne puis rien conclure. Qu'est-ce que sentir? Qui le sait? Suis-je même certain que je sens? Quelle autre preuve en ai-je que ma sensation même, ou plutôt je ne sais quelle croyance souvent trompeuse, puisqu'il m'arrive, durant le sommeil, de croire éprouver une sensation ou de plaisir ou de douleur, dont je reconnois au réveil l'illusion? Que dis-je au réveil? Et ne seroit-ce point encore une nouvelle illusion, un songe qui succède à d'autres songes? Le oui, le non a ses vraisemblances.

Qui démontreroit que la vie entière n'est pas un rêve, une chimère indéfinissable, feroit plus que n'ont pu faire tous les philosophes jusqu' à ce jour. Dans ces étranges perplexités, ce qui me paroît le moins douteux, c'est que mes sensations, si j'en ai, sont en moi ; qu'elles y sont fréquemment sans être produites par aucune cause externe ; qu'ainsi il n'existe entre elles et l'objet réel ou présumé auquel je les rapporte, aucune liaison nécessaire. Je ne puis donc m'assurer, par mes sens, de l'existence des objets extérieurs, de l'existence de mon propre corps, de l'existence de mes sens mêmes, sur le témoignage desquels reposent toutes mes connoissances. Quel amas d'obscurité! quel chaos! Tout ce qui est, disent-ils, est matière ; et à l'instant les voilà contraints d'avouer que l'existence de la matière n'est qu'une simple probabilité *.

* C'est ce que disent nettement Helvétius et Condorcet. Voyez l'ouvrage de ce dernier intitulé : *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix. Disc. prélim.*, pag. XII. D'Alembert jugeoit impossible de répondre aux objections de Berkeley contre l'existence des corps. Hume, rejetant à la fois le témoignage des sens et l'évidence du sentiment intime, est contraint de douter de l'existence de la matière, et de celle des substances spirituelles. Un philosophe de nos jours a été conduit, par des principes analogues, à peu près à la même conclusion. « Contentons-nous, dit-il, « de savoir qu'il existe des *apparences physiques* que nous appelons « *corps*, parce que nous sentons de la *résistance*, et ne cherchons ni à « deviner leur origine, ni à les définir. Notre âme, sans la révélation, « serait même une abstraction métaphysique dont nous n'aurions au- « cune idée ; encore moins pourrions-nous la supposer immortelle. « La raison humaine ne s'étend pas jusque-là. » (*Lettres américaines, par M. le comte J. R. Carli; préf. du trad.*, p. x.) Selon Kant, Dieu, l'univers, l'âme, ne peuvent être connus de nous. Il ne voit dans les corps que de purs phénomènes : nous ne savons point ce qu'ils sont, mais seulement ce qu'ils nous paraissent être. (*Kritik der reinen Vernunft;* s. 306, 518, 527, etc.) Notre propre *moi*, considéré comme objet, n'est non plus, pour nous, qu'un phénomène, une apparence. Nous ne pouvons rien apprendre sur son essence intime. (*Ibid.*, s. 135,

Ils ne sont donc pas même certains qu'ils existent ; et le doute, envahissant jusqu'au fond le plus intime de leur être, il ne leur reste pour toute science, pour toute vérité, que cette parole, qu'encore, s'ils l'entendent bien, ils ne prononceront qu'avec défiance et en hésitant : Il est probable que je suis.

Le sentiment, et sous ce nom je comprends l'évidence, n'est pas une preuve plus certaine de vérité que les sensations. De combien de manières diverses la même idée n'affecte-t-elle pas les hommes, et quelquefois le même homme en différents temps ? Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, varie selon les circonstances, les intérêts, les passions. Rien ne nous est aujourd'hui si évident, que nous puissions nous promettre de ne le pas

157, 399, etc.) Il est clair que, dans ce système, nul ne peut affirmer qu'il existe. Ceux qu'étonneroit un pareil excès d'extravagance verront plus loin que c'est le résultat nécessaire de toute philosophie qui ne considère que l'homme isolé. Les disciples de Kant se sont tous fort éloignés de sa doctrine, sans s'accorder davantage entre eux, et sans pouvoir jamais sortir du scepticisme. Il n'est aucun excès où ils ne soient tombés. Dans l'ouvrage intitulé : *Du moi, comme principe de la philosophie, ou de l'Absolu dans la science humaine*, Schelling enseigne le panthéisme aussi ouvertement que Spinosa. « Le Moi, dit-il, ren« ferme toute existence, toute réalité. S'il y avoit quelque chose hors « de lui, ce seroit un absolu ; ce qui est absurde. Ce Moi, est donc in« fini, indivisible et immuable. Si la substance est un absolu, le Moi « est l'unique substance ; où il y auroit plusieurs substances, il y au« roit un Moi hors de moi ; conséquence évidemment contradictoire. « Tout ce qui est, est dans le Moi : hors du Moi est le néant. Si le Moi « est la seule substance, tout ce qui est n'est qu'un accident du Moi. » Voulez-vous voir le ridicule joint à l'absurdité : « Dans la théorie, dit « Schelling, Dieu est Moi — Non-Moi ; dans la pratique, c'est le Moi « absolu qui détruit le Non-Moi. » Ailleurs il soutient « que le prin« cipe fondamental du kantisme : *Je suis*, est vide de sens. » *Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme.* Au *Moi absolu* de Schelling, Fichte substitua le *Moi contemplant*, qui le conduisit non moins vite au scepticisme universel. Il recula devant cet abîme, et le

trouver demain ou obscur ou erroné. Je ne sais quoi emporte au hasard notre acquiescement, et nous roule d'un mouvement aveugle dans un cercle éternel d'évidences contradictoires. Il arrivera, nous ne savons comment, que, dans notre foiblesse et nos ténèbres, une idée, dont la nature et l'origine nous sont inconnues, dompte soudain notre âme et s'en empare; aussitôt nous nous prosternons en esclaves devant cette idée qui nous a conquis, et parce que nous n'avons pas su lui résister, nous la déclarons irrésistible; nous la couronnons, si je l'ose dire, et la sacrons reine de notre entendement. Tout ce qu'on appelle axiome n'a pas d'autre droit à la soumission de notre esprit.

La force avec laquelle le sentiment nous entraîne ne prouve rien en faveur des principes que nous adoptons sur son autorité ; car qui nous assure qu'il soit une règle infaillible du vrai? Au contraire, nous savons qu'il

seul moyen qu'il trouva de l'éviter mérite une attention sérieuse. Écoutons ses propres paroles, telles que les rapporte un des auditeurs de ses leçons de philosophie à Erlang : « En montant de doute en doute, « de question en question, je suis arrivé fatigué jusqu'au dernier degré « de l'échelle, au-dessus de laquelle ma main n'a plus trouvé que le « néant des chimères. Abandonnant ces vaines difficultés, je vais de « bonne foi me placer dans ce coin, où repose tranquillement ma pen- « sée; c'est là que me conduit cette force intérieure qui me soutient. « Je l'ai trouvé, ce sixième organe, avec lequel je saisis la réalité des « choses. Qu'est-il donc? *C'est une croyance* tranquille; c'est une pen- « sée qui se présente naturellement, et qui tient à ma destination. « *Cette croyance vient du sentiment, et non de la science.* Ne vous « approchez plus de moi, pour m'entretenir de vos vaines disputes! « vous n'y gagneriez rien; vous êtes bien au-dessous de la source à « laquelle je puise ma persuasion. Vous partagerez ce sentiment avec « moi, si vous êtes de bonne foi. *Nous naissons tous dans la croyance;* « celui qui est aveugle lui obéit sans voir; celui qui a des yeux la suit « en voyant. » *Essai sur les Éléments de la Philosophie*, par G. Gley, p. 146.

nous égare souvent, puisque souvent il se contredit, également invincible de quelque côté qu'il incline. Qu'est-il d'ailleurs en lui-même? Quelles sont les causes qui le déterminent? Sont-elles en nous ou hors de nous? changeantes ou immuables? aveugles ou intelligentes? toutes questions que le sentiment ne résout pas, et de la solution desquelles dépend néanmoins la certitude des premiers principes. Nous nous y reposons par foiblesse plutôt que par un jugement éclairé; et nous ne savons pas même si, nous paroissant invariables, ils ne varient cependant point sans cesse, ainsi que nous: comme la disposition des objets doit varier pour produire le même phénomène d'optique, selon la position de l'observateur et les diverses modifications de ses organes; considération qui nous conduit à concevoir la possibilité que nos sentiments les plus intimes et nos principes les plus évidents ne soient que de pures illusions.

Je consens toutefois à y reconnoître, par rapport à nous, quelque réalité; je veux que nous sentions véritablement ce que nous nous imaginions sentir; qu'en conclure, et en sommes-nous plus près du but où nous tendons? Ce que nous sentons, nous le sentons en nous; nos sentiments n'ont de relation nécessaire qu'à nous; rien ne démontre qu'ils ne soient pas de simples modes de notre être; rien ne démontre que la conscience du bien et du mal, du vrai et du faux, soit déterminée par une cause externe, immuable, et ne dépende pas uniquement de notre nature particulière; rien ne démontre, en un mot, qu'il y ait des vérités essentielles, qu'il y ait quelque chose hors de nous *.

* Entre l'idée d'une chose contingente et son existence réelle, il n'y a aucune liaison nécessaire. Dieu lui-même ne connoît pas l'existence des êtres créés par l'idée qui lui représente essentiellement ces êtres:

Qui ne s'effraieroit de se voir égaré dans cette vaste ignorance, incertain de tout et de soi-même ? Car encore n'ai-je admis, à quelques égards, la réalité de nos sentiments, que par une supposition toute gratuite. Au fond, nous n'en avons aucune preuve. Le sentiment n'en est pas une, puisque c'est lui qu'il faut prouver. Ainsi nous ne sommes pas plus assurés de nos sentiments que de nos sensations, et notre être tout entier nous échappe, sans que nous puissions le retenir. Nous avons beau dire : *je sens*, nous avons beau dire : *je suis*, nous n'en demeurons pas moins dans l'impuissance éternelle de nous démontrer, à nous-mêmes, que nous sentons et que nous sommes : tant le néant nous est naturel ! tant il nous presse de toutes parts !

En vain appelons-nous le raisonnement à notre secours : fragile barrière contre le doute ! ou plutôt impétueux torrent qui brise toutes les digues, emporte et submerge toutes les certitudes, quand il vient à se déborder sur nos connoissances ! Rien ne l'arrête, rien ne lui résiste ; il ébranle la nature même. Quelle est la vérité que le raisonnement ait laissée intacte ? Que ne nie-t-on pas à son aide, et que n'affirme-t-on point ? Il sert et trahit indifféremment toutes les causes ; il ôte tour à tour et donne l'empire à toutes les opinions. Chaque siècle, chaque pays, chaque homme a les siennes, aussi inconstantes que les rêves du sommeil, et souvent opposées entre elles. On les voit, comme de légers météores, briller un instant, et se replonger dans une nuit éternelle. Nous nous rions des idées de nos pères, comme ils s'étoient ri des pensées des leurs, et comme nos enfants se riront de nos opinions. Qu'est-ce donc que le vrai, et qu'est-ce que le

car cette idée est éternelle. Il sait qu'ils existent, parce qu'il connoît ses volontés, seule cause efficiente de leur existence.

faux ? Cela est convaincant, dit l'un ; rien de plus absurde, répond l'autre : qui sera juge entre eux ? S'il en est un, qu'il paroisse, et qu'il montre ses titres.

On peut tout soutenir, tout contester, même sans recourir à des principes divers ; car il n'en est point d'où l'on ne déduise des conséquences contraires. Deux esprits, partant du même point, et marchant au même but, ne sauroient faire quatre pas sans se séparer. Que dis-je ? Notre propre esprit, différant de lui-même, adopte et rejette, d'un moment à l'autre, le même jugement, d'une persuasion également pleine, et qu'aucun changement, si soudain qu'il soit, ne déconcerte. Étrange instabilité ! Tout passe à travers l'entendement, rien n'y séjourne ; et lui-même, chancelant sur sa base inconnue, ressemble à une maison en ruine, que ses habitants se hâtent d'abandonner. Voilà notre état, plein d'obscurité, d'ignorance et d'incertitude. Je ne sais quelle puissance fatale se joue dédaigneusement de notre raison, sitôt qu'elle se sépare de la raison commune, la pousse et repousse en tous sens dans des ténèbres impénétrables.

On ne sauroit se défendre d'une pitié profonde à la vue d'une foiblesse si extrême et si incurable. Et cependant cette raison hautaine osera vanter sa grandeur, et s'enorgueillir insolemment, au milieu de ses domaines fantastiques et de ses richesses imaginaires. Faisons-lui donc sentir une fois sa prodigieuse indigence ; dépouillons-la, comme un roi de théâtre, de ses vêtements empruntés, et que, se voyant telle qu'elle est, nue, infirme, défaillante, elle apprenne à s'humilier, et à rougir de son extravagante présomption.

Il ne faut pas avoir beaucoup réfléchi sur soi-même, pour savoir combien l'homme est aisément séduit par les plus légères apparences du vrai ; et ce qu'il appelle se détromper, n'est souvent que céder à d'autres apparences

non moins vaines. La vie n'est qu'une longue expérience de l'inanité de nos jugements, que les intérêts, les passions altèrent, et que le temps seul, sans aucune autre cause, change et dénature entièrement. Soumis à l'influence de tout ce qui nous environne, et dépendants de notre organisation même, nos goûts, nos penchants, nos affections, nos haines, la maladie, la santé, le soleil qui se cache ou qui luit, la nue qui passe, les modifient de mille manières, et les déterminent à notre insu. De là cette perpétuelle fluctuation d'idées et de sentiments contraires, que chacun de nous, en s'observant, remarque en soi. La vérité et l'erreur, sans fondement dans notre esprit, ressemblent à des ondes mobiles qui, cédant au moindre souffle, se croisent, se mêlent, se confondent, et viennent incessamment se briser sur le même rivage.

« Tout notre raisonnement, dit Pascal, se réduit à céder « au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire « au sentiment; semblable, parce qu'elle ne raisonne point; « contraire, parce qu'elle est fausse : de sorte qu'il est « bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit « que mon sentiment est fantaisie, et que sa fantaisie est « sentiment; et j'en dis de même de mon côté. On auroit « besoin d'une règle. La raison s'offre, mais elle est pliable « à tous sens; et ainsi il n'y en a point [1]. »

On ne raisonne que sur ce que l'on connoît; or, nous ne connoissons rien qu'imparfaitement et incertainement; nos raisonnements participent donc de l'incertitude et de l'imperfection de nos connoissances. Il y a plus : la raison, versatile et bornée, ajoutant ses propres ténèbres à celles qui couvrent déjà les notions sur lesquelles elle opère, en augmente l'incertitude, et multiplie indéfiniment les chances d'erreur.

[1] *Pensées de Pascal*, t. II, p. 195, édit. de 1803.

Ce n'est pas tout, et la certitude qui se tire du raisonnement est sujette à des difficultés bien plus terribles. Car, lorsque notre esprit compare, infère, conclut, que fait-il que mettre en œuvre les matériaux que lui fournit la mémoire ? Entièrement à la merci de cette faculté mystérieuse, il dispose et combine les idées qu'il reçoit d'elle aveuglément. Or, dépourvus de tout moyen de vérifier ses rapports, nous ne saurions nous assurer que nos réminiscences ne sont pas de pures illusions. La mémoire seule atteste la fidélité de la mémoire. Nous en croyons son témoignage, sans l'ombre même d'une preuve, et le jugement par lequel, liant notre existence présente à notre existence passée, nous prononçons que nous sommes le même être identique qui a été affecté successivement de telles sensations et de telles pensées, est un acte de foi si profond, si rigoureux, si dénué de motifs rationnels déterminants, qu'à peine comprend-on que cet acte soit possible à l'homme.

Ainsi, nous n'avons aucune certitude que la mémoire ne nous trompe point : nous savons seulement que, si elle nous trompe, notre raison n'est qu'une chimère, une ridicule parodie de je ne sais quelle intelligence supérieure, dont il semble que nous sentions le besoin et concevions la nécessité, en même temps qu'une force invincible arrête notre propre intelligence dans une inquiétante obscurité, qui la force à douter d'elle-même.

Ajoutez à cela l'impuissance absolue de raisonner, si l'on ne part d'un premier principe qu'on suppose sans le démontrer, d'un axiome que l'on convient d'appeler évident, et qui peut n'être, comme je l'ai fait voir, qu'une erreur plus ou moins insurmontable pour nous. Ainsi, notre logique manque de base ; elle s'appuie uniquement sur des hypothèses gratuites, aussi douteuse elle-même que ces hypothèses ; car d'où tirerons-nous l'assurance qu'il existe

un rapport nécessaire, immuable, entre la vérité et certaines opérations de notre esprit? Les règles du raisonnement, relatives à notre nature, ne sont peut-être pas moins fautives que les premières notions d'où on les déduit; et nous ignorons si notre logique, au lieu d'être un instrument de vérité, n'est point une théorie de l'erreur. Dire que la raison en démontre l'infaillibilité, c'est ne rien dire; car cette démonstration prétendue suppose l'infaillibilité même qu'il s'agit de démontrer. Prouver la raison par la raison est un sophisme commun à toutes les philosophies, et, comme le remarque Montaigne, nul moyen d'éviter ce cercle vicieux. « Puisque les sens, dit-il, ne peuvent arrester notre « dispute, estants pleins eux-mêmes d'incertitude, il faut « que ce soit la raison : aucune raison ne s'establira sans « une autre raison; nous voilà à reculons jusques à l'in- « finy [1]. »

Quand donc Descartes, essayant de sortir de son doute méthodique, établit cette proposition : *Je pense, donc je suis*, il franchit un abîme immense, et pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever [2]; car, à la rigueur, nous ne pouvons pas dire *je pense*, nous ne pouvons pas dire *je suis*, nous ne pouvons pas dire *donc*, ou rien affirmer par voie de conséquence.

Les dogmatistes ont fort bien vu que la certitude, étant relative à l'intelligence et tout à fait étrangère à la faculté de sentir, appartenoit exclusivement à la raison. Sous ce rapport, ils ont eu de l'homme une notion plus juste et plus élevée que les philosophes des autres écoles. Que les animaux, en effet, aient des sensations, des sentiments, ils ne seront pas pour cela capables de certitude; et c'est

[1] *Essais de Montaigne*, liv. II, ch. XII.

[2] Voyez la *Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. x, p. 139.

ce qu'on doit bien remarquer. Que leur manquera-t-il? la faculté supérieure qui seule, en considérant ces sentiments, en les comparant, peut affirmer qu'ils sont vrais ou faux. Mais sur quels motifs affirmerons-nous qu'une chose est ou n'est pas telle qu'actuellement elle nous paroît être? Par quel moyen nous assurerons-nous de la réalité de nos perceptions, et des objets qu'elles nous représentent? C'est ici que les dogmatistes se sont étrangement égarés; d'abord en voulant donner pour base à leurs connoissances une vérité *prouvée*, au lieu d'une vérité invinciblement *crue* sans preuve; secondement, en obligeant chaque homme à chercher uniquement en lui-même les motifs de ses jugements ou le fondement de leur certitude. O foiblesse de l'esprit humain, quand il sort de la voie commune et que la nature a ouverte à tous! Comment ne reconnoît-on pas qu'on ne sauroit rien démontrer qu'à l'aide de plusieurs vérités déjà certaines; qu'il est dès lors contradictoire de prétendre démontrer une première vérité; et que, par conséquent, loin que la certitude repose sur la démonstration, nulle démonstration ne seroit possible sans une certitude antérieure, qui en fait toute la force? Ainsi les dogmatistes commencent par supposer qu'ils possèdent ce qu'ils cherchent, qu'ils sont et ne sont pas certains tout à la fois.

Frappés de cette contradiction, plusieurs d'entre eux conviennent de la nécessité d'admettre sans preuves ce qu'ils appellent les premiers principes, les vérités premières. Demandez-leur quels sont ces principes, ces vérités? Ce que chacun croit invinciblement, répondent les dogmatistes. Mais le fou croit invinciblement l'erreur qui fait sa folie. La croyance individuelle, même invincible, ne suffit donc pas pour discerner avec certitude la vérité de l'erreur, ou pour s'assurer des premiers principes.

Que si l'on passe des principes mêmes aux conséquences

que l'on en déduit, on voit encore les diverses raisons varier dans ces conséquences, et en tirer d'opposées entre elles, avec une conviction également ferme, également intime. Or, ces conséquences opposées sont-elles toutes vraies? sont-elles toutes fausses? Qu'en diront les dogmatistes, et quelle règle, différente de la conviction individuelle, donneront-ils à chacun pour les apprécier? S'ils en rejettent une seule, leur système croule; s'ils les admettent toutes, il n'y a plus ni vérité ni erreur.

Au fond, ils ne se comprennent pas eux-mêmes; l'orgueil ou la prévention aveugle leur entendement. Car enfin, que fait-on quand on cherche la certitude? on cherche une raison qui ne puisse pas se tromper dans ses jugements, une raison infaillible, et infaillible en tout et toujours; autrement elle ne seroit jamais assurée de l'être. Prétendre borner aux premiers principes son infaillibilité, ce seroit l'anéantir. Ne faut-il pas qu'elle soit infaillible en établissant cette distinction, et infaillible encore en discernant ce qui est un premier principe de ce qui n'en est pas un, ou ce qui est certain de ce qui ne l'est pas, c'est-à-dire infaillible universellement? Donc point de certitude pour les dogmatistes, à moins de supposer la raison de chaque homme infaillible : et s'ils la supposent telle, qu'ils expliquent tant de jugements contradictoires, tant d'opinions opposées. Pour être conséquents, ils sont forcés de nier l'existence de l'erreur; forcés de soutenir que, sur toutes choses, le oui et le non sont également vrais, également certains; et leurs efforts pour élever la raison de l'individu à une hauteur où elle ne sauroit atteindre, n'aboutissent qu'à la destruction absolue de la raison humaine.

Voilà ce que peut la philosophie à l'égard du vrai; voilà où elle conduit l'homme qui cherche en soi la certitude. Toutes nos tentatives pour arriver à la vérité par nos seules forces n'ont d'autre effet que de constater de plus en plus

notre impuissance, et de justifier ce mot d'un ancien : « L'unique chose certaine est qu'il n'y a rien de certain, « et qu'aucun être n'est plus misérable et plus orgueilleux « que l'homme [1]. »

Mais quoi! perdant toute espérance, nous plongerons-nous, les yeux fermés, dans les muettes profondeurs d'un scepticisme universel? Douterons-nous si nous pensons, si nous sentons, si nous sommes? La nature ne le permet pas; elle nous force de croire, lors même que notre raison n'est pas convaincue. La certitude absolue et le doute absolu nous sont également interdits. Nous flottons dans un milieu vague entre ces deux extrêmes, comme entre l'être et le néant; car le scepticisme complet seroit l'extinction de l'intelligence et la mort totale de l'homme. Or, il ne lui est pas donné de s'anéantir; il y a en lui quelque chose qui résiste invinciblement à la destruction, je ne sais quelle foi vitale, insurmontable à sa volonté même. Qu'il le veuille ou non, il faut qu'il croie, parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut qu'il se conserve. Sa raison, s'il n'écoutoit qu'elle, ne lui apprenant qu'à douter de tout et d'elle-même *, le réduiroit à un état d'inaction absolue : il périroit avant d'avoir pu seulement se prouver à lui-même qu'il existe.

Ainsi l'homme est dans l'impuissance naturelle de démontrer pleinement aucune vérité, et dans une égale im-

[1] Solum certum nihil esse certi, et homine nihil miserius aut superbius. *Plin.*

* Dans tous les temps, les esprits d'un ordre supérieur ont été frappés de l'impuissance où la raison individuelle est de conduire l'homme à aucune vérité certaine. « La raison humaine, dit Bayle, est trop fai- « ble pour cela; c'est un principe de destruction, et non pas d'édifica- « tion : elle n'est propre qu'à former des doutes, et à se tourner à « droite et à gauche pour éterniser une dispute. » *Dict. crit.* art. *Manichéens*, note D.

puissance de refuser d'admettre certaines vérités [1]. Bien plus, les vérités que la nature le contraint d'admettre avec le plus d'empire sont celles dont il a le moins de preuves : tels sont tous les principes qu'on appelle évidents ; et on les reconnoît même à ce caractère, qu'on ne sauroit les prouver.

Dès qu'on veut que toutes les croyances reposent sur des démonstrations, l'on est directement conduit au pyrrhonisme. Or le pyrrhonisme parfait, s'il étoit possible d'y arriver, ne seroit qu'une parfaite folie, une maladie destructive de l'espèce humaine. De là vient que le même sentiment qui nous attache à l'existence nous force de croire et d'agir conformément à ce que nous croyons. Il se forme, malgré nous, dans notre entendement, une série de vérités inébranlables au doute, soit que nous les ayons acquises par les sens, ou par quelque autre voie. De cet ordre sont toutes les vérités nécessaires à notre conservation, toutes les vérités sur lesquelles se fonde le commerce ordinaire de la vie, et la pratique des arts et des métiers indispensables. Nous croyons invinciblement que nous existons, que nous sentons, que nous pensons, que nous communiquons par la parole avec d'autres hommes jouissant comme nous de la faculté de sentir et de penser, qu'il existe des corps doués de certaines propriétés, que le soleil se lèvera demain, qu'en confiant des semences à la terre, elle nous rendra des moissons. Qui jamais douta de ces choses, et de mille autres semblables ?

Dans un ordre différent, nous ne doutons pas davantage d'une multitude de vérités que la science constate ; et c'est cette impuissance de douter, ou du moins, si l'on doute, l'assurance d'être déclaré fou, ignorant, inepte par les autres hommes, qui constitue toute la certitude hu-

[1] *Pensées de Pascal*, t. II, art. I, p. 8.

maine. Le consentement commun, *sensus communis*, est pour nous le sceau de la vérité ; il n'y en a point d'autre.

Supposons en effet que les hommes, dans les mêmes circonstances, fussent affectés de sensations, de sentiments contraires, formassent des jugements opposés, aucun d'eux ne pourroit rien nier, rien affirmer, parce qu'aucun d'eux ne trouveroit en soi de preuves déterminantes en faveur de ce qu'il sent et de ce qu'il juge. Sur quel fondement se croiroit-il plus infaillible qu'un autre homme? Ce seroit se supposer de nature différente. Il n'y songeroit même pas. Sa raison étonnée s'arrêteroit en silence devant la raison d'autrui, comme nous nous arrêterions, pleins de surprise et de doute, devant des miroirs qui, placés en face du même objet, en réfléchiroient des images dissemblables.

Qu'il y ait contradiction entre les rapports des sens, les témoignages intérieurs de l'évidence, ou les jugements raisonnés de plusieurs individus, sur-le-champ le défaut d'accord produit l'incertitude, et l'esprit demeure en suspens jusqu'à ce que le consentement commun ramène avec soi la persuasion. Un principe, un fait quelconque est plus ou moins douteux, plus ou moins certain, selon qu'il est adopté, attesté, plus ou moins universellement. Toutes les idées humaines sont pesées à cette balance ; les hommes n'ont pas d'autre règle pour les apprécier.

Il est clair, en effet, que, dans la nécessité où nous sommes, de croire ou d'admettre pour vrai ce qui paroît tel à la raison humaine, quelle qu'elle soit, le jugement uniforme de plusieurs raisons égales, offre un plus grand motif de sécurité que le jugement unique d'une seule raison. Si la vérité est faite pour l'homme, il doit exister, entre elle et l'intelligence de la généralité des hommes, un rapport naturel et constant. Acquiescer à sa propre raison de préférence à la raison de tous, seroit donc une

contradiction manifeste, puisque la raison de tous est à la fois et de même nature que la nôtre, et supérieure à la nôtre. Ou rien à notre égard n'est vrai ni faux, ou le faux est ce qui est opposé, et le vrai ce qui est conforme à la raison universelle, au sens commun. Il faut donc nécessairement reconnoître le sens commun pour juge suprême de la vérité, ou renoncer à toute vérité, à toute raison.

Et de fait, malgré les efforts de la philosophie pour substituer à l'autorité du sens commun, le règne de la raison individuelle, il n'en demeure pas moins l'arbitre souverain de toutes les choses humaines. Il est la base des sciences mêmes. Qu'est-ce qu'une science, sinon un ensemble d'idées et de faits dont on convient? Ce qui ne porte pas ce caractère, ce qui reste contesté entre les témoins et les juges, est rangé dès lors parmi les opinions incertaines. Arrive-t-il, au contraire, que le partage de sentiments cesse, que les autorités soient unanimes, la science a, de ce moment, atteint le plus haut degré de certitude qu'elle soit susceptible d'acquérir. Aussi n'est-on plus admis à douter; on punit la raison rebelle, on la dégrade, pour ainsi dire, en lui imprimant une flétrissure déshonorante : tant la nature nous incline à supposer que la vérité est là où nous apercevons l'accord des jugements et des témoignages.

Nous jugeons de ce qui est bien ou mal, licite ou illicite, nuisible ou avantageux, d'après la même règle *, et cela,

* Puffendorf attribue « la facilité que les enfants et le peuple le plus « grossier paroissent avoir de discerner le juste d'avec l'injuste, à l'ha- « bitude qu'ils ont contractée insensiblement à mesure qu'ils voyoient, « dès le berceau, pour ainsi dire, et depuis qu'ils avoient commencé à « faire usage de leur raison, le bien approuvé, et le mal désapprouvé, « le premier loué, et l'autre puni : car la pratique ordinaire des prin- « cipales maximes du droit naturel, et toute la suite de la vie com- « mune, qui est réglée là-dessus, fait qu'il y a peu de gens qui s'avi- « sent de douter si les choses pourroient être autrement. » *Des droits de la nature et des gens*, liv. II, ch. III, § XIII.

sans aucune instruction précédente, par un mouvement indélibéré, non moins universel qu'irrésistible. Les relations sociales, la justice humaine, nos connoissances, notre conduite, notre intelligence, en un mot, reposent sur ce fondement. La certitude croît pour nous en proportion du concert et du nombre des autorités; et la critique, ou la raison appliquée aux choses morales pour séparer le vrai du faux, n'est que l'art de discerner la plus grande autorité.

Que si beaucoup d'erreurs, principalement dans les sciences, ont été reçues pour des vérités, c'est qu'en matière de science, il n'existe guère que des autorités particulières presque nulles relativement à la masse des hommes. Qu'est-ce en effet que quelques centaines de savants en comparaison du genre humain? On cède à leur autorité, parce qu'il n'y en a pas d'autre; et cette autorité se montre souvent faillible, parce qu'elle n'est que celle d'un petit nombre d'hommes, dont les assertions, ne pouvant être suffisamment vérifiées, ont contre elles la plupart des chances d'erreur, qui naissent de l'imperfection des sens, de la foiblesse de la raison, des illusions même de l'évidence. Ainsi les exceptions apparentes confirment le principe général.

Observez, en outre, que la partie la moins variable ou la plus certaine de chaque science se compose de notions accessibles à tous les hommes, de ce qui a pu être vérifié une infinité de fois, ou de ce qu'attestent les plus nombreux témoignages. L'erreur se trouve dans des régions plus hautes, où la foule ne peut suivre les savants, pour infirmer ou ratifier leurs dépositions *.

* Il faut soigneusement distinguer, dans les sciences, ce qui repose sur le témoignage ou l'autorité, de ce qui repose sur le simple raisonnement. Du premier genre sont les principes. les phénomènes généraux à la portée de tous les hommes, ou d'un grand nombre d'hommes.

Sous ce rapport, les sciences exactes ne jouissent d'aucun privilége. Ce nom même d'*exactes*, n'est qu'un de ces vains titres dont l'homme se plaît à parer sa foiblesse. Indépendamment des preuves générales, par lesquelles nous avons montré que la certitude n'a point de base solide dans la raison individuelle, il est constant que la géométrie, de toutes les sciences la plus exacte, repose, aussi

C'est là qu'est la certitude, c'est là ce qu'on ne peut nier sans faire violence à la nature, et sans briser la raison même. Du second genre sont tous les systèmes, toutes les théories, toutes les explications des phénomènes; aussi rien de plus variable et de plus incertain. Elles passent si rapidement, qu'à peine les plus attentifs ont-ils le temps de les compter; elles se pressent, comme ces ombres de Virgile, aux portes de l'oubli : *Hinc omnis turba effusa ruebat.* Mais ce ne sont, remarquez-le bien, que des pensées individuelles, des conceptions reléguées dans un petit nombre de têtes, et dès lors sans autorité. Quand elles deviendroient des opinions vulgaires, adoptées sans être vérifiées, puisqu'il est impossible qu'elles le soient, la foule ne déposeroit que de leur existence, et non pas de leur vérité. Prenons pour exemple le mouvement du soleil. Je suppose que, pendant un temps, tous les hommes aient cru que le soleil tourne autour de la terre : il y a deux choses dans cette croyance, le pur phénomène, ou le mouvement apparent du soleil autour de la terre; et l'explication du phénomène, qui, n'étant à la portée que de très-peu d'hommes, ne repose que sur leur raison particulière, bien que les autres hommes aient pu adopter de confiance, et en quelque sorte provisoirement, cette explication, que personne encore ne contestoit, et dont ils n'étoient pas juges. Or le phénomène, qui seul a pour lui l'autorité du témoignage général, est incontestablement vrai; l'explication, qui n'a pour elle que l'autorité de la raison, est incontestablement fausse. Et cela montre clairement combien le raisonnement seul est un guide peu sûr; car si jamais conséquence a dû paroître naturelle et même évidente, c'est assurément la fausse conséquence dont il s'agit.

Que tout le genre humain atteste que des pierres sont tombées du ciel, il faut l'en croire, quelque raisonnement qu'on oppose à ce témoignage universel. Un savant de l'autre siècle n'a-t-il pas démontré, à ce qu'il pensoit, l'impossibilité des aérolithes, dont l'existence est aujourd'hui si pleinement avérée? Ils n'avoient pourtant pas en leur

bien que les autres, sur le consentement commun*. De distance en distance, et dès les premiers pas, la raison est arrêtée par des difficultés insurmontables, et l'on détruiroit complétement la géométrie, si on l'obligeoit de prouver les axiomes et les théorèmes qui en sont le fondement**. Elle ne subsiste qu'en vertu d'une convention

faveur un témoignage universel, à beaucoup près. Toutefois le témoignage, même partiel, s'est encore montré ici supérieur en certitude au raisonnement.

Ainsi, il y a de la folie à attaquer ce qui repose sur l'autorité générale, telle que je viens de la définir. Au contraire, ce qui n'a pas cet appui doit être mis et remis perpétuellement à l'épreuve; car ce seroit profaner l'autorité véritable que d'en attribuer les droits aux opinions d'un ou de quelques hommes, quels qu'ils fussent. Toute raison individuelle ne peut rien exiger d'une autre raison que l'examen. Il y a plus : on doit même constamment supposer qu'elle se trompe, et l'expérience confirme cette règle. La disposition contraire, propre seulement à arrêter le développement des connoissances, et à consacrer l'erreur, n'est pas le culte, mais l'idolâtrie de l'autorité; et l'esprit philosophique, auquel le progrès des sciences est attaché, consiste à mépriser la raison particulière, au point de douter toujours de ce qui lui semble le plus évident et qu'elle affirme avec le plus de confiance.

* Sénèque lui-même en a fait la remarque. « *Magnum esse solem* « *philosophus probabit : quantus sit, mathematicus, qui usu quodam* « *et exercitatione procedit :* sed ut procedat, impetranda illi quædam « principia sunt. *Non est autem ars sui juris*, cui precarium fundamen- « tum est..... *Mathematica, ut ità dicam, superficiaria est, in alieno* « *edificat, aliena accipit principia, quorum beneficio ad ulteriora per-* « *veniat : si per se iret ad verum, si totius mundi naturam posset com-* « *prehendere, dicerem multum collaturam mentibus nostris.* Senec. « Ep. LXXXVIII.

** Pour en indiquer quelques exemples, on énonce, dès l'entrée de la géométrie, que la *ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre*, et aussitôt l'on ajoute *qu'on n'en peut mener qu'une;* ce qui n'est rien moins qu'évident, et ne peut être d'ailleurs établi rigoureusement. On arrive ensuite, tant bien que mal, à la théorie des parallèles, l'écueil de tous les géomètres, et qu'on est contraint d'admettre sans aucune démonstration complète. Toutes celles qu'on a

tacite d'admettre certaines bases nécessaires ; convention que l'on peut exprimer en ces termes : Nous nous engageons à tenir tels principes pour certains, et à déclarer quiconque refusera de les croire sans démonstration, coupable de révolte contre le sens commun, qui n'est que l'autorité du grand nombre.

essayé d'en donner jusqu'ici sont défectueuses par quelque endroit. Il seroit facile d'étendre ces considérations aux autres branches des mathématiques. Partout où l'on emploie l'idée de *continuité*, on rencontre nécessairement l'infini numérique avec toutes ses difficultés. Ainsi, à mesure qu'on avance, on trouve des pas difficiles, où, la démonstration s'arrêtant soudain, il faut suppléer, par *un acte de foi*, à l'impuissance de la raison, ou renoncer au reste de la science.

En physique, l'embarras est encore plus grand. On déduit des observations, dont la certitude est d'ailleurs quelquefois assez douteuse, de prétendues lois générales, qu'on en donne pour un résultat nécessaire : comme si l'on ne pouvoit pas satisfaire à l'explication des phénomènes par une infinité de lois différentes, de même que par un nombre déterminé de points, on peut toujours faire passer une infinité de courbes ; comme si l'on ne pouvoit pas supposer même qu'il n'existe aucune loi générale qui lie les phénomènes entre eux. Il est donc manifeste que toutes les théories, même celle de l'attraction, ne sont que des hypothèses plus ou moins incertaines. Elles ne sont fondées en effet que sur une *analogie* nullement évidente, et qui suppose, sans aucune preuve, les deux principes suivants :

1° Les mêmes causes et les mêmes circonstances observées par le passé doivent persévérer à l'avenir et reproduire les mêmes effets ;

2° Parmi l'infinité de lois possibles qui peuvent satisfaire aux observations, les plus simples et les plus générales sont nécessairement les plus vraies.

Or, qui ne voit que ces principes fondamentaux de l'analogie reposent eux-mêmes sur une certaine idée *d'ordre*, dont la vérité n'a d'autre preuve que le consentement commun ; idée totalement incompréhensible, et même contradictoire, si l'on n'admet l'existence d'un législateur éminemment sage et tout-puissant, qui préside au gouvernement de l'univers ? Si le monde, en effet, n'est pas l'ouvrage d'un être intelligent, s'il n'est qu'une production du hasard, où est la raison de le supposer aussi parfait qu'il peut l'être ? où est la raison même d'y chercher une régularité, un ordre quelconque ? et qu'est-ce qui nous défend de pen-

Que deux ou plusieurs personnes diffèrent de sentiment, que font-elles après avoir mutuellement essayé de se convaincre? Elles cherchent un arbitre, c'est-à-dire une autorité qui détermine, sinon la certitude, du moins la vraisemblance en faveur de l'un des sentiments contestés. Nous nous défions des idées mêmes qui nous paroissent les plus claires, quand nous les voyons repoussées généralement par les autres hommes; et la dernière raison, souvent la seule, et toujours la plus forte que nous puissions opposer aux sophistes, aux disputeurs opiniâtres, est ce mot accablant: Vous êtes le seul qui pensiez ainsi.

Voyez lorsque la nature agit seule encore, avec quelle facilité, quel empressement, la raison naissante de l'enfant obéit à l'autorité; comme ses croyances se forment peu à peu sur le témoignage, qui éveille ses pensées, qui les

ser que ce soit une mauvaise machine, embarrassée de rouages superflus, sans harmonie entre ses parties, et soumise à une force aveugle, variable et indépendante de toute loi constante?

Je ne dirai rien de nos quatre-vingts systèmes de géologie, tous si bizarres, si insensés, que, selon M. Cuvier, l'on ne peut plus prononcer le nom de cette science sans exciter le rire.

Combien de fois la chimie n'a-t-elle pas changé de face, même depuis qu'abaissant le voile mystérieux qui la couvroit, on l'a élevée au rang des véritables sciences? Au *phlogistique* de Stahl, qui régnoit avec gloire il y a cinquante ans, a succédé la théorie *de l'oxygène et des acides;* et voilà qu'aujourd'hui, par une de ces révolutions si fréquentes dans l'empire des sciences, et qui ne sont jamais que le présage de nouvelles révolutions, cette théorie tant vantée croule de toutes parts. Renversée par les découvertes de Davy et de Gay-Lussac, elle n'est plus guère qu'une de ces ruines qui, d'espace en espace, indiquent la marche de la science, et facilitent le moyen de la suivre au milieu de son vague et obscur domaine.

Je ne parlerai point de la métaphysique, de ses variations perpétuelles, de l'incertitude de ses systèmes. On peut consulter sur ce point les *Recherches philosophiques* de M. de Bonald, t. I, ch. I.

rectifie, à qui sans cesse il en appelle par un penchant indélibéré, qui n'est que le sentiment du besoin, et pour ainsi dire la faim de l'âme, qui demande sa nourriture. De cette manière, et sans que la réflexion y ait aucune part, le témoignage devient la règle de ses jugements, le moyen par lequel il discerne le vrai du faux. S'il refusoit de croire ce qu'on lui dit, s'il vouloit en trouver la certitude en lui-même, jamais son esprit ne se développeroit. Or, que d'idées, que de connoissances certaines, l'enfant ne possède-t-il pas avant d'avoir atteint l'âge qu'on appelle de raison, et qui seroit mieux nommé l'âge du raisonnement ? En continuant de vivre, il continuera de croire ; l'autorité demeurera sa règle ; seulement elle lui aura elle-même appris à distinguer entre plusieurs autorités quelle est la plus grande, et à reconnoître ainsi, et toujours par le témoignage, les erreurs qui auroient pu lui être suggérées. Tous tant que nous sommes, philosophes ou non, voilà comme nous avons commencé ; voilà comme notre intelligence est sortie de ses ténèbres natives, comme elle s'est étendue, fortifiée : et l'on veut que la loi qui la perfectionne, qui la conserve, soit opposée à celle par qui seule elle a pu d'abord exister !

Les objections contre la certitude que chaque homme, considéré individuellement et sans relation avec ses semblables, prétendroit trouver en soi, peuvent, je le sais, se rétorquer contre la certitude qui résulte du consentement commun. Aussi ne cherché-je point à l'établir par la raison. Maintenant cela seroit impossible ; on verra plus tard pourquoi*. Je ne développe pas un système, je constate des faits.

* Toute certitude repose sur la connoissance de Dieu. Avant de savoir qu'il existe, on peut apercevoir et constater des faits relatifs à notre nature ; mais on ne sauroit trouver la raison de rien. Or, la certitude *rationnelle* n'est autre chose que la *raison* de ce qui est.

Il est de fait que souvent les sens nous trompent, que le sentiment intérieur nous trompe, que la raison nous trompe, et que nous n'avons en nous aucun moyen de reconnoître quand nous nous sommes trompés, aucune règle infaillible du vrai. C'en est assez, comme on l'a vu, pour ne pouvoir rigoureusement affirmer quoi que ce soit, pas même notre propre existence. Rien n'est prouvé, parce que les preuves mêmes auroient besoin d'autres preuves, et ainsi en remontant jusqu'à l'infini. Dans cet état, la raison nous ordonne de douter de tout ; mais la nature nous le défend. « Elle soutient, dit Pascal, la rai-« son impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce « point[1].

Il est de fait qu'il n'existe point, qu'il n'exista jamais de véritable pyrrhonien ; que le doute universel, absolu, auquel nous condamne une sévère logique, est impossible aux hommes ; que tous, sans exception, croient invinciblement mille et mille vérités, qui sont le lien de la société et le fondement de la vie humaine. Pour s'en convaincre, il n'est pas besoin de les interroger, il ne faut que les regarder agir. Le plus intrépide sceptique se détournera s'il aperçoit un précipice à ses pieds ; il ne prendra point indifféremment du poison pour des aliments ; il ne confiera point sa fortune à un fripon reconnu pour tel, ni sa vie au scélérat intéressé à la lui ôter. Voilà la voix de la nature ; on ne sauroit l'étouffer ni la méconnoître. Que sert à Pyrrhon de nous vanter son prétendu scepticisme, tandis qu'il ne peut faire un pas, ni proférer un mot sans se démentir hautement ? *S'il est assez fou*, selon l'expression de Montaigne, *il n'est pas assez fort ;* et malgré sa résistance, une invincible et puissante main courbe son esprit altier sous le joug des croyances communes.

[1] *Pensées de Pascal*, art. XXI.

Il est de fait, enfin, qu'un penchant naturel nous porte à juger de ce qui est vrai ou faux d'après le consentement commun, ou sur la plus grande autorité ; que, pleins de défiance pour les opinions, les faits dépourvus de cet appui, nous attachons la certitude à l'accord des jugements et des témoignages ; que si cet accord est général, et plus encore s'il est universel, on cesse d'écouter les contradicteurs, et d'essayer de les convaincre ; on les méprise comme des insensés, des esprits malades, des intelligences en délire, comme des êtres monstrueux qui n'appartiennent plus à l'espèce humaine*. Et il ne faut pas s'imaginer que les hommes soient injustes en cela. On ne raisonne point avec les fous, quoique les fous mettent quelquefois beaucoup de suite dans leurs raisonnements. Or, l'unique preuve qu'on ait de la folie de ceux qu'on enferme est la complète opposition de leurs idées avec les idées reçues ; et la folie consiste à préférer sa propre raison, son autorité individuelle, à l'autorité générale ou au sentiment commun**.

* S'il se trouvoit, dit Feijoo, un véritable sceptique, il ne faudroit pas le considérer comme un philosophe, mais comme un fou. Le scepticisme ne peut pas proprement être appelé une manière particulière de philosopher ; on doit plutôt l'appeler une manière particulière de délirer : « Y si hubo alguno, que verdaderamente asintiese á él (el scep« ticismo), no debe considerarse como filosofo, sino como fatuo : y « este modo particular de filosofar impropiamente se puede llamar « tal, debiendo á justa razon llamarse un modo particular de-delirar. » *Teatro critico, Discurso XIII*, t. III, p. 282. Madrid, 1737.

** Cela souffre si peu de doute, que les médecins mêmes ne peuvent donner d'autre définition de la folie. « Cet état devient bientôt mani« feste aux yeux de tout le monde, lorsque tel homme, qui jouissoit « auparavant d'une bonne santé, porte, quoique éveillé, un jugement « faux ou erroné sur les rapports d'objets qui se rencontrent le plus « fréquemment dans le cours de la vie, *et sur lesquels les hommes « portent le même jugement...* ; qu'il méprise les avis qu'on lui donne ; « *qu'il manifeste la conviction intime que tous les autres, hors lui*

Sortez de là, cherchez ailleurs une règle de certitude, vous ne trouverez que des motifs de doute, et vous verrez peu à peu l'édifice entier de vos croyances s'abîmer dans un vide effrayant. Dès qu'on la veut charger d'une vérité quelconque, la raison débile ploie sous le faix, incapable de se soutenir elle-même. Elle ne sait ce qu'elle est, ni si elle est ; son existence même lui est un problème, qu'elle ne peut résoudre qu'à l'aide de l'autorité du genre humain ; et tout être créé qui ose dire : *Je suis*, n'énonce pas un jugement, mais proteste de sa foi en un mystère impénétrable, et proclame, sans le comprendre, le premier article du symbole des intelligences *.

Pour peu qu'on arrête son attention sur ce sujet impor-

« *seul, sont dans l'erreur.* » Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation ; par F. E. Foderé, t. I, p. 327. — Voltaire est d'accord avec les médecins, et j'en fais la remarque, parce que l'uniformité des définitions qu'on a données de la folie, est une chose extrêmement frappante. « Nous appelons folie, dit-il, cette ma-« ladie des organes du cerveau, qui empêche un homme nécessaire-« ment *de penser et d'agir comme les autres.* » Dictionn. philosoph., art. *Folie.*

* L'existence d'un être contingent n'est concevable que par l'existence de l'Être nécessaire, dont la volonté est la raison de tout ce qui existe hors de lui. Oubliez un moment qu'il y ait un Dieu, comment pourrez-vous être certain d'une existence impossible si Dieu n'est pas? Cependant toutes les philosophies établissent d'abord, comme une chose certaine, l'existence du *Moi*, soit matériel, soit sentant, soit pensant; toutes commencent par ce mot : *Je suis*, alors même qu'elles ignorent, ou qu'elles doutent si Dieu est. Si cette première affirmation n'énonçoit qu'une croyance et non un jugement de la raison, si elle signifioit simplement, *Je crois que je suis*, on la comprendroit; mais aucune de ces philosophies ne pourroit subsister. Aussi veulent-elles que l'homme, en disant : *Je suis*, ait la certitude rationnelle qu'il est réellement; et dès lors, ou cette parole n'a aucun sens, ou elle suppose dans l'homme la nécessité de l'être, elle le suppose Dieu; et trouvant, comme lui, la raison ou la certitude de son existence en lui-même, comme lui aussi, en se contemplant, il prononce qu'il est, et se définit par ce caractère : *Ego sum qui sum.*

tant, mille considérations, que j'ai été contraint de négliger pour ne point dépasser les bornes que je dois me prescrire, viendront, je le dis avec assurance, fortifier les principes établis dans ce chapitre. Ce n'est pas que je les suppose à l'abri de toute objection ; non certes : on y peut opposer des difficultés sans nombre. Autrement il seroit faux, qu'habile seulement à renverser, la raison ne sût rien affirmer inébranlablement. Plus ses arguments seront spécieux, mieux ils confirmeront ce que j'ai eu dessein de prouver, qu'elle n'est propre qu'à créer des doutes, et qu'à jeter l'esprit, quelles que soient les questions qui l'occupent, dans une pénible indécision, et dans des ténèbres désespérantes *. Mais il n'en restera pas moins vrai que, par une suite de notre nature, le consentement commun détermine notre adhésion; que nous n'avons point d'autre

* Toutes les objections qu'on nous a faites se réduisent, en dernière analyse, à une seule. On n'a pu contester notre principe fondamental : *Ce que tous les hommes croient être vrai, est vrai;* car c'eût été nier la raison humaine. Mais on a dit : Vous ne démontrez pas ce principe qui sert de base à toute votre doctrine; en d'autres termes, vous ne vous réfutez pas vous-même, vous n'admettez pas la philosophie que votre but est de combattre, vous ne faites pas ce que vous soutenez partout qu'il est impossible de faire, c'est-à-dire prouver par le raisonnement une première vérité, d'où l'on déduise ensuite toutes les autres; vous ne supposez pas l'infaillibilité de la raison individuelle que vous niez expressément. Comment donc s'entendre avec vous? comment s'accorder? Nous ne voyons aucun moyen de défendre la philosophie que vous attaquez; nous ne voyons pas davantage comment nous pourrions renverser la vôtre sans détruire en même temps toute certitude et toute vérité. Cependant, pour l'admettre, il faudroit qu'elle fût établie par notre méthode, que vous rejetez pour des raisons auxquelles nous n'avons rien de solide à répondre. Vous dites, et même vous montrez fort bien qu'elle conduit et ne peut conduire les esprits conséquents qu'au scepticisme et à l'erreur : eh bien, fondez sur elle votre doctrine, prouvez ainsi qu'elle est fausse par vos propres principes, et nous la reconnoîtrons pour vraie. (*Note de la quatrième édition.*)

certitude ; et que, malgré toutes les objections, un sentiment indélibéré nous porte à regarder comme certain ce qui repose sur cette base ; en sorte qu'au jugement de tous les hommes, se soustraire à cette loi fondamentale, universelle, c'est cesser d'être homme, c'est éteindre en soi toutes les lumières naturelles, et se retrancher volontairement de la société des intelligences.

Sur ce point décisif, j'en appelle à la conscience ; je la choisis pour juge, prêt à me soumettre à ses décisions. Que chacun rentre en soi, et s'interroge dans le silence de l'orgueil et des préjugés. Qu'il évite de confondre les sophismes de la raison avec les réponses simples et précises du sentiment intérieur que je le somme de consulter ; qu'il considère ce qui est, et non pas ce qu'il s'imagine devoir être ; qu'il ouvre les yeux sur les faits, et ferme son esprit aux conjectures : si un seul homme, dans ces dispositions, se dit au fond de son cœur : « Ce qu'on me propose « comme des vérités d'expérience est démenti par ce que « je sens en moi, et par ce que j'observe dans mes sembla- « bles », je passe condamnation, et je me déclare moi-même un rêveur insensé.

CHAPITRE II

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

Tournons un moment nos regards en arrière ; fixons-les sur l'espace que nous avons parcouru. Nous cherchions la certitude, et nous avons vu que nous ne saurions la trouver en nous-mêmes. La considération attentive des faits nous a conduits à reconnoître qu'elle réside dans l'accord des jugements et des témoignages, c'est-à-dire, dans une raison supérieure à celle de l'individu, dans l'autorité, hors de laquelle il n'existe qu'un doute absolu, éternel. De là vient que l'homme, à qui le doute est un supplice; l'homme, qui, pour vivre, a besoin de croire, cède à l'autorité et se détermine par elle, aussi naturellement qu'il respire. Que s'il essaie de se soustraire à cette loi universelle, outre qu'il n'y réussit jamais entièrement, parce qu'il ne lui est pas donné d'anéantir son intelligence, il est aussitôt puni de sa révolte insensée par les ténèbres qui se répandent et s'épaississent sur son entendement. Devenu pour les autres hommes un objet de mépris et de frayeur, ils le contemplent avec surprise traversant, d'une course aveugle et désordonnée, les

espaces intellectuels, et s'avançant vers le chaos, tel qu'un astre égaré que ne règiroient plus les lois de la gravitation. Comme êtres intelligents, aussi bien que comme êtres physiques, nous dépendons, malgré nous, essentiellement de nos semblables, et la vie de l'âme, ainsi que celle du corps, résulte de la société des moyens et de l'union des forces.

Au lieu de raisonner à perte de vue sur les opérations de notre esprit, pour découvrir une règle de certitude, les métaphysiciens auroient donc dû laisser de côté le raisonnement, et regarder autour d'eux : car il est clair que l'homme, actif par sa nature, et n'agissant jamais que sur des motifs déterminants, ou en vertu d'une croyance quelconque, le principe de détermination ou la règle de certitude, devoit elle-même être déterminée par la nature de l'homme, et se manifester dans ses actions, avec un caractère d'évidence et d'universalité qui ne permît pas de la méconnoître. Mais c'est l'universalité même et la simplicité de cette règle innée en nous, qui nous empêchent de la remarquer ; notre attention n'étant d'ordinaire excitée que par ce qui nous est étranger, ou par ce qui est nouveau pour nous. Semblables à un nageur qui suit le courant, nous ne sentons les lois de notre être que lorsque nous leur résistons : et comme la résistance suppose de la force, l'homme, qui se complaît en tout ce qui lui donne la conscience des siennes, met souvent son orgueil à se roidir contre l'autorité. Telle est la source la plus commune et la plus dangereuse de l'erreur, comme la défiance de soi est le plus sûr préservatif contre tous les genres d'égarement : de sorte que, par une liaison qui n'étonnera que les esprits superficiels, la raison de l'homme et son cœur se perfectionnent ou se dépravent par les mêmes causes, et *l'humilité*, fondement de la morale, est aussi le fondement de la logique.

J'ai dit que nous avions en nous trois moyens de connoître, les sens, le sentiment et le raisonnement ; et j'ai montré qu'insuffisants pour conduire l'homme isolé à la certitude, il ne pouvoit rien affirmer sur leur témoignage. Voyons maintenant de quelle manière le consentement commun, suppléant à leur foiblesse, devient, dans l'institution de la nature, le point d'appui de nos connoissances, le titre qui nous en assure la possession certaine, en un mot, la véritable base de notre raison.

Quelque système qu'on adopte sur l'origine de nos idées, il est incontestable que nous n'acquérons la connoissance des objets sensibles qu'à l'aide des organes. Les corps et leurs propriétés, les phénomènes physiques, les faits de toute espèce ne nous sont connus que par les sens; et l'histoire, aussi bien que les sciences naturelles ou d'observation, repose uniquement sur leur témoignage.

Or, il n'est nullement rare que les sens nous trompent. Une continuelle expérience nous apprend à nous défier de ces instruments imparfaits, et dont nous n'apercevons les défauts, qu'en les comparant avec d'autres instruments semblables. Formés sur un type commun, et variant néanmoins dans les divers individus, nous présumons avec vraisemblance que l'imperfection d'où provient l'erreur, n'affectant pas, en chacun de nous, la même partie de l'instrument, la similitude des rapports en prouve la vérité, et d'autant mieux que les rapports comparés sont en plus grand nombre. Ainsi un témoignage unique ne produit qu'une simple probabilité : à mesure qu'ils se multiplient, la certitude augmente, et il vient un moment où tous les hommes, d'un commun accord, interdisent le plus léger doute, sous peine d'être tenu pour insensé. Il n'importe que le phénomène ou le fait attesté, ait ou non frappé nos propres sens. Saunderson, aveugle de naissance, n'étoit pas moins sûr de l'existence du soleil

que Newton, et nous ne sommes pas plus assurés que Paris existe, que nous ne sommes certains que Carthage a existé.

La multiplicité des témoignages uniformes constitue donc, à notre égard, la certitude des connoissances qui tirent leur origine des sens, quoique toutefois nous n'en puissions encore rigoureusement conclure la vérité absolue de leurs rapports. Mais, obligés d'y croire, la nature nous enseigne à soumettre nos croyances à cette règle, que nous appliquons, sans y penser, presque à chaque instant.

Il est vrai qu'en mille circonstances l'homme, obligé d'agir, est contraint de se fier à ses propres sens, et de croire à la réalité de ce qu'ils lui représentent. Mais aussi, quoiqu'ils remplissent, autant qu'il est nécessaire pour assurer la durée de l'espèce, leur destination, qui est de pourvoir, dans l'ordre ordinaire des choses, à notre conservation; combien de fois cependant ne nous abusent-ils pas, et souvent au péril de notre vie même? Le degré de probabilité qui résulte de leur rapport, varie non-seulement pour les divers individus, mais pour le même individu en différents temps : sans jamais atteindre à la certitude complète, il offre néanmoins un motif suffisant pour déterminer les actions habituelles ; et nous sommes assurés que ce motif suffit, par le consentement commun fondé sur l'expérience générale, de sorte que tous les hommes déclareraient fou quiconque, dans les occasions fréquentes où l'on n'en peut avoir de plus fort, refuseroit de s'en contenter.

D'ailleurs, et cette observation mérite qu'on y réfléchisse, avant que nous tirions de nos sens les services qu'ils sont destinés à nous rendre, ne faut-il pas qu'on nous ait enseigné à en faire usage? La main ne doit-elle pas avoir appris à toucher, l'œil à voir, l'oreille à en

tendre? Pour éviter les erreurs funestes où l'on tomberoit à chaque moment, n'est-il pas nécessaire, de plus, que la raison se forme et se développe, qu'on l'instruise à juger des choses extérieures par les impressions qu'en reçoit le corps? Sans cette première éducation, que deviendroit l'enfant? Comment échapperoit-il aux dangers qui l'environnent? Privé de secours étrangers, jamais il ne sortiroit de son ignorance native. Il n'invente rien, il obéit, il croit, et c'est la foi qui le sauve de la mort. Que de leçons de tout genre lui ont été données, avant qu'il sût ce qu'il est indispensable de savoir pour vivre! Des millions de témoignages ont confirmé ou rectifié le témoignage de ses sens, sur presque tous les objets qui se présenteront à eux dans la suite. Quand il commence à agir seul, quand on lui abandonne le soin de sa conservation, loin d'être réduit uniquement aux motifs de juger qu'il trouve en lui-même, ses jugements ont pour base les innombrables instructions qu'il a reçues, soit par l'exemple, soit par la parole, et les croyances qu'elles ont produites, croyances plus ou moins certaines, selon qu'elles reposent sur une autorité plus ou moins générale ou plus ou moins grande.

Fixer le nombre des témoignages nécessaires pour produire une certitude parfaite, est impossible. Cela dépend de mille circonstances, et, en particulier, du poids de chaque témoignage pris à part. Tout, dans cette appréciation, se réduit à ce principe : « Un témoignage a d'au- « tant plus de force que la véracité du témoin est mieux « connue, et qu'il a moins d'intérêt à nous tromper. » Et comme c'est encore le consentement commun qui décide de ces choses, qui sanctionne et consacre le principe même que j'énonçois tout à l'heure, la certitude vient toujours, en dernière analyse, se reposer sur la base de la plus grande autorité.

Il en est ainsi à l'égard du sentiment et de l'évidence, de même à l'égard du raisonnement. Il y a des vérités et des erreurs de sentiment, des évidences apparentes, de bons et de mauvais raisonnements : qui ne sait cela par expérience? et qui ne sait aussi que le seul moyen de discerner avec certitude le vrai du faux, est l'autorité ou l'accord des jugements et des témoignages? La conviction individuelle ne prouve rien, sans quoi tout seroit prouvé. Quelle est l'erreur dont quelque esprit n'ait pas été convaincu? et quel est l'esprit qui ait toujours échappé à l'erreur, ou qui n'ait été jamais abusé par une conviction trompeuse? Une seule expérience de ce genre, un seul changement survenu dans nos perceptions, dans nos opinions, suffit pour nous ôter le droit de rien affirmer absolument, sur notre simple conviction personnelle. Il faut que les preuves, même celles des vérités reconnues, aient été soumises à l'examen de plusieurs raisons, et qu'elles aient produit sur elles une impression semblable; il faut, en un mot, qu'elles soient admises généralement comme preuves, pour en avoir l'autorité. Jusque-là ce ne sont que des raisonnements incertains, et l'accord seul des jugements fait cesser l'incertitude. Où cet accord ne se trouve point, le doute règne en paix du consentement de la sagesse; mais partout où il se rencontre, le doute cesse, ou les hommes l'accusent de folie.

Qui nieroit la distinction du bien et du mal moral, que le tout est plus grand que sa partie, ou les conséquences rigoureuses que la géométrie déduit de cet axiome, celui-là ne seroit pas moins fou que s'il nioit la différence du plaisir et de la douleur, l'existence des corps et leurs propriétés générales. Pourquoi cela ? parce qu'il choqueroit l'autorité du genre humain. Car, du reste, ces négations pourroient être, relativement à son organisa-

tion propre, autant de vérités ; du moins seroit-il impossible de démontrer le contraire *.

Appeler de l'autorité à la raison, du sens commun au sens privé, c'est donc violer la loi fondamentale de la raison même, c'est ébranler le monde moral, c'est constituer l'empire du scepticisme universel, et creuser un abyme où toutes les vérités, toutes les croyances viendroient nécessairement s'engloutir. Par la nature même des choses, s'isoler, c'est douter. La certitude, principe de vie de l'intelligence, résulte du concours des moyens et de la similitude des rapports ; elle est, si cette expression m'est permise, une production sociale : et voilà pourquoi l'être intelligent ne se conserve que dans l'état de société ; comme aussi voilà pourquoi la société tend à se dissoudre, quand on renverse la base de la certitude et de l'intelligence, en soumettant l'autorité ou la raison générale à la raison individuelle.

Or, en ce moment, où nous ne connoissons encore et ne considérons que l'homme, la plus grande autorité que nous puissions concevoir est l'autorité du genre humain ; par conséquent elle renferme le plus haut degré de certitude où il nous soit donné de parvenir **. Si donc il

* Comment la raison concevroit-elle, indépendamment de Dieu, la distinction du bien et du mal moral? Qu'est-ce que le bien, qu'est-ce que le mal, s'il n'existe ni loi, ni législateur? De plus, la vérité, par rapport à nous, est, ou ce qui paroît vrai à la raison de tous, ou ce qui paroît vrai à la raison particulière de chaque homme. Dans cette dernière hypothèse, qui est celle de tous les philosophes dogmatiques, les propositions les plus contradictoires sont également vraies, dès qu'elles paroissent telles à l'esprit qui les affirme. Dans la première hypothèse, la vérité est une comme la raison générale qui ne peut jamais être opposée à elle-même. A moins donc de reconnoître le sens commun pour règle des jugements, aucun homme n'a le droit d'accuser un autre homme ni d'erreur ni de folie.

** Chercher la certitude, c'est, comme nous l'avons déjà dit, chercher

existoit une vérité universellement crue, unanimement attestée par tous les hommes, dans tous les siècles, vérité de fait, de sentiment, d'évidence, de raisonnement, à laquelle ainsi toutes nos facultés s'uniroient pour rendre hommage, cette vérité souveraine, manifestement investie d'une puissance suprême sur notre entendement, viendroit se placer en tête de toutes les autres vérités dans la raison humaine. La nier, ce seroit détruire la raison même. Quiconque en effet la nieroit, niant par là même le témoignage unanime des sens, du sentiment et du raisonnement, ne pourroit en aucun cas l'admettre, et seroit contraint de douter de sa propre existence, qu'il ne connoît que par ces trois moyens. Encore est-ce trop peu dire; et si l'on a bien saisi les principes exposés précédemment, il sera aisé de comprendre que la vérité dont il s'agit, étant beaucoup plus certaine que notre propre existence, puisqu'elle est attestée par des témoignages beaucoup plus nombreux, il y auroit incomparablement

une raison qui ne puisse pas errer, ou une raison infaillible. Or cette raison infaillible, il faut nécessairement que ce soit ou la raison de chaque homme, ou la raison de tous les hommes, la raison humaine. Ce n'est pas la raison de chaque homme; car les hommes se contredisent les uns les autres, et rien souvent n'est plus divers et plus opposé que leurs jugements. donc c'est la raison de tous. On ne sauroit prouver directement l'infaillibilité de la raison humaine, parce que les preuves qu'on en donneroit, ou ne prouveroient rien, ou supposeroient l'infaillibilité même qu'il s'agiroit de prouver. Mais si l'on ne suppose pas la raison humaine infaillible, il n'y a plus de certitude possible; et pour être conséquent, il faudroit douter de tout sans exception. Or, quels que soient ses efforts pour parvenir à cet état de doute, l'homme est dans l'impuissance absolue d'y arriver. Toute sa nature y résiste invinciblement. Il s'anéantiroit plutôt que de cesser de croire. Donc la nature le force, ou de vivre dans une contradiction perpétuelle avec la raison, ou de reconnoître l'infaillibilité de la raison humaine ou de la raison de tous.

plus de folie à en douter, qu'à douter que nous existons *.

En définissant les caractères de cette vérité sublime, universelle, absolue, j'ai nommé Dieu. Avec quel ravissement, quels transports, ne devons-nous pas voir cette magnifique et resplendissante idée se lever tout à coup sur l'horizon du monde intellectuel, enveloppé d'ombres épaisses, et répandre la lumière et la vie jusque dans ses profondeurs les plus reculées !

Toute existence émane de l'Être éternel, infini, et la création tout entière avec ses soleils et ses mondes, chacun desquels enferme en soi des myriades de mondes, n'est que l'auréole de ce grand Être. Source féconde des réalités, tout sort de lui, tout y rentre ; et tandis qu'envoyées au-dehors pour attester sa puissance et pour célébrer sa gloire dans tous les points de l'espace et du temps, ses innombrables créatures, leur mission remplie, reviennent déposer à ses pieds la portion d'être qu'il leur départit, et que sa justice rend aussitôt à plusieurs d'entre elles, ou comme récompense ou comme châtiment : seul immobile, au milieu de ce vaste flux et reflux des existences, unique raison de son être et de tous les êtres, il est à lui-même son principe, sa fin, sa félicité. Chercher quelque chose hors de lui, c'est explorer le néant. Rien n'est pro-

* La folie ou la déraison du doute a pour mesure, non la difficulté ou la répugnance que nous éprouvons à douter, mais la certitude de la chose dont nous doutons. Ainsi tel homme sera obligé de se faire beaucoup plus de violence pour douter du rapport très-incertain de ses sens en telle circonstance donnée, que pour douter d'une vérité métaphysique ou morale parfaitement certaine. Dans le dernier cas, cependant, le doute est une vraie folie, au lieu qu'il pourroit être, dans le premier, un acte de sagesse. Ceci peut servir à faire comprendre comment, ne doutant point de sa propre existence, il est néanmoins possible qu'on parvienne à douter de celle de Dieu, quoiqu'elle ait réellement un beaucoup plus haut degré de certitude.

duit, rien ne subsiste que par sa volonté, par une participation continuelle de son être. Ce qu'il crée, il le tire de lui-même ; et conserver, pour lui, c'est se communiquer encore. Il réalise extérieurement l'étendue qu'il conçoit, et voilà l'univers. Il anime, si on peut le dire, quelques-unes de ses pensées, il leur donne la conscience d'elles-mêmes, et voilà les intelligences. Unies à leur auteur, elles vivent de sa substance en se nourrissant de sa vérité, leur aliment nécessaire. Même lorsqu'elles l'ignorent, même lorsqu'elles le nient, elles puisent encore dans son sein comme la plante aveugle dans le sein de la terre, la sève qui les vivifie. Foibles mortels, qui naguère désespérions de la lumière, redisons-le donc avec une joie pleine de confiance et d'amour : Il existe un Dieu. Les ténèbres fuient devant ce grand nom ; le voile qui couvroit notre esprit s'abaisse, et l'homme, à qui toute vérité et son être même échappoit, sans qu'il pût le retenir, renaît délicieusement à l'aspect de *Celui qui est*, et par qui tout est.

Mais il faut montrer comment les divers moyens de connoître, dont la nature nous a doués, s'accordent pour nous conduire à cette vérité nécessaire, en sorte qu'elle réunit, au plus haut degré, tous les genres de certitude.

Que les hommes conservent la mémoire des faits et se la transmettent, cela n'a pas besoin d'être prouvé. Que, parmi ces faits, il y en ait qu'on ne puisse révoquer en doute, sans être par cela seul convaincu de folie, on l'avoue encore universellement. Qui nieroit l'existence d'Auguste, ne seroit pas jugé moins fou, que s'il nioit l'existence du soleil. L'éloignement des faits, suffisamment attestés d'ailleurs, n'en altère point la certitude, et l'histoire de saint Louis n'est pas plus certaine que l'histoire de Trajan.

Les sciences, les arts, les mœurs, la législation, la politique, la société entière repose sur cette transmission de faits, et ne subsiste qu'à son aide; car tout ce qui est, a sa racine dans le passé, et périroit en se séparant de lui. Et comme les relations d'origine, ou d'autorité et d'obéissance sont les plus nécessaires, puisqu'elles constituent fondamentalement la famille et l'État, chaque famille a sa tradition, par laquelle elle remonte plus ou moins haut, selon qu'elle est plus ou moins constituée, jusqu'à un premier père, dont l'existence attestée sans interruption par ses descendants, n'est pas moins certaine que l'existence de la famille même, et en est la raison.

De même chaque peuple a sa tradition, semblable à celle de la famille, et comme elle d'autant plus ancienne, qu'il est plus fortement constitué; tradition orale ou écrite, par laquelle il remonte d'âge en âge, jusqu'à un premier pouvoir, ou un premier père, dont l'existence n'est pas moins certaine que celle du peuple même, et en est la raison.

Enfin le genre humain, comme il étoit nécessaire, a également sa tradition, conservée dans toutes les familles, chez tous les peuples, et par laquelle il remonte jusqu'à son premier père, ou jusqu'à Dieu, dont l'existence, unanimement attestée de siècle en siècle, n'est pas moins certaine que l'existence du genre humain, que l'existence de l'univers, et en est la raison.

Aussi la plus ancienne histoire connue s'ouvre-t-elle par ces mots : *Au commencement Dieu créa:* où nous voyons d'abord Dieu existant seul, avant tout *commencement*, et les autres êtres recevant de lui l'existence à l'origine des temps.

Nulle tradition, de l'aveu même des athées*, n'est plus

* « Il ne paroît pas que l'on puisse raisonnablement supposer qu'il

universelle, plus constante; donc aucun fait n'est plus certain. Parcourez la terre en tous sens; des contrées civilisées, des nations savantes, passez au fond des bois chez les hordes sauvages; que pas un peuple, pas une famille n'échappe à vos recherches; entrez dans la tente de l'Arabe, dans la cabane du Nègre, dans la hutte du Cafre et du Samoïède: partout vous retrouverez la croyance d'un premier être, père de tous les êtres; partout vous entendrez nommer Dieu.

Demandez à ces hommes inconnus les uns aux autres, d'où leur est venu cette croyance, ils vous répondront: *Nos pères nous ont dit: Patres nostri narraverunt nobis.* Ils connoissent Dieu comme ils connoissent leurs ancêtres, par le témoignage transmis; et le souvenir de la première famille, tige féconde de la race humaine, est inséparable pour eux du souvenir de son auteur.

Prétendroit-on s'inscrire en faux contre cette tradition, sous prétexte que les témoins primitifs n'ont pu s'assurer par leurs sens de la vérité du fait qu'elle atteste? Sur ce point la tradition se défend assez elle-même, puisqu'elle dépose qu'originairement Dieu se communiqua d'une manière sensible à sa créature. Il n'en faut pas davantage pour fermer la bouche aux contradicteurs, fussent-ils armés d'objections en apparence insolubles. Car le raisonnement, dont j'ai prouvé que la dernière force réside dans l'autorité, ne sauroit, en aucun cas, prévaloir contre elle, de quelque façon qu'elle proclame sa décision.

Cependant, comme on doit une certaine condescendance aux esprits plutôt ombrageux par foiblesse qu'opiniâtres par orgueil, je veux bien m'occuper un moment de tranquilliser la raison de ceux qu'inquiéteroit la difficulté que

« y ait un peuple sur la terre totalement étranger à la notion de quel-« que divinité. » *Syst. de la Nat.*, t. II, ch. XIII, p. 376.

j'indique. Je consens d'autant plus volontiers à y jeter un coup-d'œil en passant, que cela me fournira l'occasion d'attaquer d'avance un des fondements du déisme : car le principal motif pour lequel ses sectateurs rejettent la Révélation, c'est qu'ils ne sauroient comprendre que l'Être infini, spirituel de sa nature, se soit rendu accessible à nos sens.

Je ne sache point de spectacle plus fait pour exciter un grand étonnement, que celui de créatures intelligentes qui repoussent la lumière, à cause, disent-elles, qu'elles sont plongées dans une obscurité profonde. Elles ne comprennent pas que Dieu se soit rapproché de nos sens. Eh ! qu'importe qu'elles comprennent ou non un fait que le genre humain tout entier atteste ? Leur raison est-elle la règle de la puissance divine ? en est-elle la borne ? Encore s'ils la consultent sérieusement, cette raison, toute débile qu'elle est, suffira pour dissiper leurs répugnances. Qu'y a-t-il, en effet, de si étrange à ce que celui qui a donné des organes à l'âme humaine, et lui a refusé tout autre moyen de communiquer avec les autres âmes, et de connoître qu'elles existent, se soit servi de ces mêmes organes pour communiquer avec l'homme, et lui manifester son existence ? Je ne parle pas de la possibilité, évidente par elle-même, de ce mode d'action, je parle de sa convenance, de son analogie avec la nature. Falloit-il que son auteur, à l'instant même où il venoit d'en établir les lois, les violât dans ses rapports avec notre premier père ? Par une suite de ces lois, nous ne pouvons trouver la certitude en nous-mêmes ; sa base nécessaire est l'autorité. La plus importante des vérités, l'existence de Dieu, devoit donc reposer sur un témoignage d'une autorité infinie. Et n'étoit-il pas d'ailleurs éminemment convenable qu'ayant reçu du Créateur toutes nos facultés, toutes nos facultés concourussent à nous conduire à lui, et à nous convaincre de son être ?

Qu'y a-t-il là qui blesse la raison? et en quoi l'action de Dieu sur notre œil ou sur notre oreille seroit-elle plus surprenante que son action sur notre cerveau, à laquelle veulent le réduire les déistes? Profonds esprits, qui, par pitié, daignent apprendre au Tout-Puissant quels moyens il dut employer pour se révéler primitivement à sa créature !

Ce que je ne fais qu'effleurer ici sera développé plus loin. Il nous suffit maintenant de la preuve de fait qu'offre la tradition universelle. Et qu'on n'objecte pas qu'elle se réduit à la déposition de deux témoins ; car, premièrement, nous ignorons à quelle époque ont cessé les communications sensibles du Créateur avec l'homme * ; et, en second lieu, nous avons vu que le nombre de témoignages requis pour produire une certitude complète, dépendant de mille circonstances variables, étoit uniquement déterminé par le consentement commun. Or, y eut-il jamais de consentement plus unanime que celui qui sanctionne le témoignage de nos premiers parents? Et quelle vérité respectera le doute, s'il pénètre jusqu'à celle-ci, à travers cette majestueuse enceinte de toutes les générations et de tous les siècles rangés autour d'elle pour la défendre?

Voulez-vous donc contester au genre humain sa tradition? alors, et nécessairement, contestez à chaque famille, à chaque peuple, sa tradition particulière moins attestée, et dès lors moins certaine. Effacez toutes les histoires, niez tous les faits, tous les témoignages ; ravissez-vous à vous-même la possibilité de rien croire, de rien connoître, de rien affirmer ; doutez de tout ce qui fut, et, les yeux fermés, asseyez-vous en silence entre les ruines du passé et

* Outre nos premiers parents et leurs descendants immédiats, Dieu s'est manifesté, selon la Genèse, à Noé, aux patriarches, à Moïse ; et la tradition générale des peuples atteste qu'originairement ces fréquentations étoient fréquentes, à cause du besoin qu'en avoient les hommes.

les ténèbres de l'avenir : simulacre vide placé entre deux mondes, pour indiquer aux intelligences dégoûtées de la vie la route du néant.

C'est déjà, certes, une assez forte preuve de l'existence de Dieu, qu'il faille ou l'admettre, ou rejeter tous les faits traditionnels, tous les rapports des sens, ce qui emporteroit, s'il étoit possible à l'homme d'être conséquent jusqu'à ce point, la destruction de la société et de la race humaine. On n'auroit cependant qu'une légère notion de la folie de l'athée, si l'on ne comprenoit en outre qu'il ne peut nier Dieu sans se nier lui-même, sans être contraint de douter du sentiment intime qui l'assure de sa propre existence ; car j'ai montré que la certitude des vérités de sentiment repose, aussi bien que la certitude des vérités de sensation, sur l'autorité générale ou le consentement commun. Qui donc oseroit nier une vérité de sentiment universel, devroit douter de tout ce qu'il sent ou s'imagine sentir ; puisqu'il est visible que si le genre humain a pu être, depuis son origine, perpétuellement abusé par un sentiment faux, nul homme ne peut se répondre que le sentiment le plus invincible pour lui ne soit pas une illusion.

Or, jamais il n'exista de peuple qui n'eût le sentiment de la Divinité. Le sentiment se manifeste par l'action, comme la pensée par la parole ; et partout nous voyons un hommage, un culte public rendu par la société au souverain Être. « Vous pourrez trouver, dit Plutarque, des cités privées de murailles, de maisons, de gymnases, de « lois, de l'usage de la monnoie, de la connoissance des « lettres ; mais un peuple sans Dieu, sans prières, sans « serments, sans rites religieux, sans sacrifices, nul n'en « vit jamais [1]. »

[1] *Plut. adv. Coloten.*

Il faut bien reconnoître, avec Cicéron, dans ce *consentement unanime des peuples, la loi même de la nature*[1]; car la nature et ses lois, même physiques, ne se reconnoissent qu'à ce caractère de permanence et d'universalité. Donc, refuser de croire en Dieu, en éteindre en soi le sentiment, c'est essayer de se soustraire à l'une de ces lois naturelles, qui sont pour tous les êtres les lois de l'existence ; et nous ne devons plus être surpris que la mort de la société et la mort de l'homme soient le résultat de l'athéisme. Qui viole la nature des êtres, détruit les êtres mêmes, et il n'existe pas d'autre moyen de donner la mort.

Je n'examine point s'il est absolument possible qu'une créature intelligente perde tout sentiment de Dieu, du moins n'en est-il aucune qui ne lui ait auparavant rendu témoignage. La main de ce scélérat consommé, maintenant tranquille en apparence, a tremblé en commettant le premier meurtre. On dit de lui qu'il a étouffé le remords : donc il l'a senti, donc il a craint Dieu. Mais n'allons point chercher de tristes arguments parmi les monstres ; c'est de l'homme que nous nous occupons.

Quel moyen de méconnoître le sentiment de la Divinité dans le penchant naturel qui le porte incessamment à faire acte, pour ainsi dire, de sa dépendance d'un Être supérieur? En sorte que là même où l'absence d'un pouvoir public le laisse sous les seules lois de la famille, chaque famille, ou, si l'on veut remonter à un état plus imparfait encore, chaque individu a son culte, souvent, à la vérité, bizarre, extravagant, parce qu'à mesure que l'homme s'isole, la connoissance et l'autorité des traditions s'affoiblissent, et il devient plus dépendant de sa

[1] Omni in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est. *Tuscul.*, lib. I, cap. XIII.

raison particulière, qui dès lors se montre nécessairement avec ses caractères propres, la foiblesse, l'inconséquence, l'obscurité.

Mais, malgré les erreurs de son esprit, l'homme partout a le sentiment d'une puissance souveraine, sage, prévoyante, qui entend sa voix, qui juge ses actions et dispose de ses destinées. S'il désire, s'il craint, s'il souffre, il l'invoque. Que ne fait-il point pour la fléchir, pour se la rendre propice? Le danger des fausses religions tient uniquement à l'énergie de ce sentiment, quelquefois supérieur à l'amour même de la vie. Universel comme la pensée, comme elle et plus sensiblement qu'elle, il est le signe distinctif de l'homme, que les anciens, par cette raison, n'avoient pas cru pouvoir mieux définir qu'en l'appelant *un animal religieux*. Qu'on me nomme en effet la contrée où ce trait de sa nature soit entièrement effacé, où le malheureux, l'innocent opprimé, la mère alarmée sur son enfant, ne lève au ciel des yeux et des mains suppliantes : merveilleux mouvement que déterminent, non la disposition des organes ni aucune impulsion physique, mais les lois de l'espérance, et l'éternelle gravitation de notre intelligence vers Dieu.

On ne sauroit non plus assigner d'autre cause du besoin que nous éprouvons d'un bien parfait, infini, vers lequel notre volonté tend avec une force invincible. Nous voulons être heureux, et ne pouvons le devenir que par la possession de ce bien, qui est Dieu même. Hors de lui nous ne trouvons qu'inquiétude, ennui, dégoût, une stérile fatigue de l'âme épuisée par le travail du désir. Soyons de bonne foi dans notre misère : aussi bien comment nous la déguiser? Une prompte expérience nous apprend qu'aucun objet terrestre n'est le bien où nous aspirons, et qu'en vain nous le cherchons ici-bas autour de nous. Tous les siècles retentissent de cette maxime. Nous voyageons, il est vrai,

dans un monde d'illusions, mais le temps se hâte de rompre le charme ; les fantômes séduisants, auxquels nos vœux prêtent une réalité imaginaire, s'évanouissent au milieu de notre cœur. Dieu ne l'a fait si grand que parce qu'il y vouloit habiter. Il s'est préparé en nous comme une demeure immense, où tout ce qui n'est pas lui se perd et disparoît.

Le désir naturel d'un bonheur infini, le remords, la prière [1], le culte, prouvent donc que tous les hommes ont le sentiment de Dieu. Or, s'il étoit possible que le genre humain sentît ce qui n'est pas, ou se trompât sur ce qu'il sent, à plus forte raison chaque homme en particulier pourroit-il être trompé par ce qu'il sent, ou se tromper sur ce qu'il croit sentir ; et le sentiment que nous avons de nous-mêmes, nul en comparaison du sentiment unanime des hommes dans tous les siècles, loin d'être une preuve de notre existence, ne fourniroit même pas en sa faveur une simple présomption.

Passons maintenant à l'évidence ; selon la force du mot, elle consiste dans une vue claire de la vérité d'un principe ou d'une proposition. Mais comme il arrive souvent que l'esprit croit voir avec clarté ce qu'il ne voit réellement point, car l'erreur n'est pas visible, ou, en d'autres termes, comme il y a des évidences trompeuses, la certitude des vérités évidentes repose uniquement sur l'autorité ou le témoignage d'un certain nombre d'hommes, qui attestent que leur esprit est affecté de la même manière par la même proposition ; et si le témoignage est unanime ou l'autorité

[1] « Tous les hommes qui ont seulement la moindre portion de rai-« son, invoquent Dieu au commencement de toutes leurs actions, quelle « qu'en soit l'importance. » Τοῦτό γε δὴ παντες ὅσοι καὶ κατά βραχὺ σωφροσύνης μετέχουσιν, ἐπὶ πάσῃ ὁρμῇ καὶ σμικροῦ καὶ μεγάλου πράγματος Θεὸν ἀεί που καλοῦσιν. *Plato, in Tim. Oper.* tom. IX, p. 301. Édit. Bipont.

universelle, la certitude est la plus complète que nous puissions obtenir.

Cela posé, je soutiens que cette proposition : *L'univers est l'ouvrage d'un Être intelligent*, est aussi évidente pour tous les hommes qu'aucun principe quel qu'il soit, et plus évidente même que cet axiome regardé comme incontestable : *Deux choses identiques avec une troisième, sont identiques entre elles* [1] ; car beaucoup d'esprits hors d'état de concevoir cette maxime comprendront aisément l'autre proposition.

Et, de fait, c'est partout la première réponse que font les hommes, lorsqu'on interroge leur raison sur l'existence de Dieu * ; et l'unanimité de cette réponse en constate tellement l'évidence, que celui qui la nieroit s'ôteroit par cela seul tout moyen de discerner une évidence réelle d'une évidence fausse, par conséquent tout droit de rien affirmer comme évident **, ou la possibilité de raisonner,

[1] Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

* « Les sages hommes anciens voians qu'il n'y avoit rien que l'on sçeust reprendre au ciel, ny négligence, ou désordre et confusion quelconque au mouvement des astres, ny aux saisons de l'année, ny à leurs révolutions, ny au cours du soleil à l'entour de la terre, qui est la cause du jour et de la nuit, ou à la nourriture des animaux, et génération des fruits annuels de la terre, pour ces considérations et autres semblables, ils ont à bon droict condamné de tout poinct l'impiété des athéistes. » *Plutarque*, au *Traité de la superstit. trad. d'Amiot.* — On demandoit à un Arabe du désert, comment il savoit qu'il y avoit un Dieu : « De la même manière, répondit-il, que je connois par les traces mar« quées sur le sable, qu'il y a passé un homme ou une bête. » Un autre Arabe répondit à la même question : « L'aurore a-t-elle besoin de flam« beau pour être vue? »

** Si tout ce qui semble évident à chaque esprit étoit vrai, il n'existeroit aucune erreur; car l'erreur n'est jamais qu'une chose crue évidente, et qui ne l'est pas. A cet égard il n'y a point de différence entre ce qu'on appelle les premiers principes et d'autres principes quels qu'ils soient, entre les principes en général et les conséquences que l'on en

puisqu'on ne raisonne qu'en partant d'un principe, qu'on suppose évidemment certain.

Ce principe admis, nous ne sommes assurés de la justesse des conséquences que nous en déduisons, que lorsqu'elles sont elles-mêmes admises généralement, c'est-à-dire lorsque le témoignage des autres hommes nous apprend que, sur ce point, leur raison s'accorde avec la nôtre; et plus cet accord est universel, plus la certitude est grande. Or, en aucun temps, en aucun pays, la raison humaine n'a varié sur l'importante question de l'existence d'un premier être. Les plus forts arguments par lesquels on l'établit, consignés dans les monuments de la philosophie de tous les peuples, ont produit constamment la même impression sur les esprits *. A quelle époque de ténèbres,

déduit, ces conséquences n'étant non plus admises comme certaines ou comme vraies, que lorsqu'on les suppose évidentes. Ainsi, dans les jugements de la raison individuelle, *l'évidence* est toujours la raison d'affirmer ou le motif de certitude, et cette raison, identiquement la même dans toutes les circonstances, n'a pas dès lors plus de force pour établir la vérité d'un principe, que la vérité d'une conséquence. D'où il résulte qu'il suffit que la raison individuelle puisse se tromper sur un seul principe, sur une seule conséquence, sur un seul point quelconque, pour que tout ce qui lui paroît évident devienne douteux. Que sera-ce donc si on suppose que ce qui a paru *évident* ou vrai à toutes les raisons puisse être faux?

* Les preuves particulières de l'existence de Dieu n'étant que des moyens de mettre cette grande vérité à la portée de la raison individuelle, et comme un secours offert à sa foiblesse pour lui aider à s'élever à la hauteur de la raison générale, il n'entre pas dans notre plan de les exposer. Cependant, en faveur de ceux qui croiroient avoir besoin de ce secours, nous indiquerons trois preuves de l'existence du souverain Être, tirées chacune d'un ordre d'idées différent, afin de mieux montrer comment l'homme, entouré d'effets et effet lui-même, est, pour ainsi dire, ramené de tous les points de son être, à la cause première et universelle.

Preuve métaphysique. — Pour démontrer évidemment l'existence de la Divinité, il suffiroit d'observer que l'athéisme, ou la proposition qui

en quel lieu n'a-t-on pas conclu de l'ordre du monde, l'existence d'un suprême ordonnateur? Nulle preuve ne reçut jamais de sanction si universelle. Si donc cette preuve n'étoit qu'un sophisme, si, pendant soixante siècles,

l'énonce, *il n'y a point de Dieu*, est contradictoire dans les termes. Qu'est-ce en effet que Dieu? L'idée la plus juste à la fois et la plus générale qu'on s'en puisse former, est celle de l'Être par excellence; et c'est ainsi que, dans l'Écriture, il se définit lui-même : *Je suis celui qui suis.* Dieu est l'être sans bornes, l'être infini, l'être nécessaire, en un mot l'Être; car tout ce qu'on ajoute à ce nom en altère la simplicité, et semble en restreindre le sens. L'athéisme se réduit donc à cet axiome : *L'Être n'est pas;* axiome qui renferme une contradiction telle que tous les hommes ensemble, durant l'éternité entière, ne parviendroient jamais à en imaginer de plus monstrueuse.

Quelque chose existe, donc quelque chose a toujours existé, donc quelque chose existe nécessairement. L'athée lui-même convient de ceci, mais il veut que la matière soit cet Être nécessaire * : et c'est ici qu'égaré par une imagination malade, il tombe dans un abîme d'absurdités. En effet, exister nécessairement, c'est exister de telle sorte que la non-existence implique contradiction; ces deux idées sont identiques. Et, pour expliquer ceci par un exemple, il est nécessaire qu'un triangle ait trois angles, et n'en ait que trois, c'est-à-dire, qu'il implique contradiction qu'un triangle ait plus ou moins de trois angles; et comme ce qui implique contradiction, ce qui est essentiellement impossible ne sauroit être conçu, personne ne concevra jamais un triangle de deux ou de quatre angles. Il suit de là que tout ce qui peut être conçu est possible, ou n'implique pas contradiction. Maintenant, qu'on se représente un pied cube de matière, et qu'on se demande à soi-même, si l'on n'en conçoit pas aisément la non-existence, si cette supposition répugne à l'esprit : tout homme de bonne foi conviendra que non. Or, ce que je dis de ce pied cube, je puis le dire de deux, de trois, d'un nombre quelconque d'autres pieds cubes, de la totalité de la matière par conséquent; et puisqu'elle peut être conçue non-existante, il n'implique donc pas contradiction qu'elle n'existe point; elle n'existe donc

* « On nous dit gravement qu'il n'y a point d'effet sans cause : on nous « répète à tout moment que le monde ne s'est pas fait lui-même. Mais le « monde est une cause, il n'est point un effet, il n'est point un ouvrage, il « n'a point été fait, parce qu'il étoit impossible qu'il le fût. Le monde a tou- « jours été, *son existence est nécessaire.* Il est sa cause à lui-même. » *Le bon sens puisé dans la nature*, tom. I, p. 39.

le genre humain avoit pu être abusé par sa raison, que seroit-ce de la raison de chaque individu? N'ayant plus aucun moyen de discerner le vrai du faux en matière de raisonnement, il faudroit renoncer à raisonner, et briser avec mépris le dernier instrument de nos connoissances.

pas nécessairement, elle n'est donc pas l'Être nécessaire, dont l'athée lui-même est contraint d'avouer l'existence.

Pour connoître maintenant quel est cet Être, il ne s'agit que de chercher quel est celui dont la non-existence implique contradiction, ou qui ne sauroit être conçu non-existant : or je défie qu'on en trouve un autre que celui qui, renfermant en soi toutes les réalités, toutes les perfections, en un mot la plénitude de l'être, ne sauroit non plus être défini que par ce caractère essentiel qui lui est exclusivement propre, l'*être;* en sorte qu'on ne peut le nommer sans affirmer qu'il existe, ni nier qu'il existe sans énoncer la plus grossière des contradictions. Le concevoir, c'est le concevoir existant; nier qu'il existe, c'est dire à la fois qu'il est et n'est pas, c'est concevoir une impossibilité manifeste, c'est ne rien concevoir du tout.

On voit donc comment et pourquoi le symbole de l'athée est nécessairement contradictoire dans les termes mêmes. Quoi qu'il fasse, il est contraint d'affirmer et de nier en même temps la même chose du même être; et la proposition, *Il n'y a point de Dieu*, est exactement semblable à celle-ci, *La vérité n'est pas vraie*. Il étoit juste et conforme à l'ordre que la plus dangereuse et la plus féconde des erreurs en fût aussi la plus palpable.

Depuis les premières éditions de notre ouvrage, nous avons reconnu, par les observations qui nous ont été faites, que plusieurs personnes n'avoient pas bien saisi la preuve que nous venons de donner. Nous allons, en conséquence, y ajouter quelques éclaircissements.

Y a-t-il un Dieu? voilà la question qu'il s'agit de résoudre, la question qui est débattue entre le théiste et l'athée. Or, il seroit fort inutile de chercher s'il y a un Dieu, si l'on ne savoit pas ce que c'est que l'on cherche, si l'on n'attachoit pas une idée précise au mot *Dieu :* c'est par là qu'on doit commencer; autrement, le théiste, en affirmant que Dieu est, et l'athée en le niant, ne sauroient ce qu'ils affirment et ce qu'ils nient.

Le théiste dit donc : par le mot *Dieu*, j'entends un être infini, qui renferme en soi toutes les perfections ou toutes les réalités possibles, en un mot la plénitude de l'être, qui, souverainement indépendant

Et maintenant venez, hommes sans Dieu, superbes athlètes du néant, venez prendre possession de votre empire; vous l'avez conquis, il est à vous; mais, ne vous y trompez pas, votre triomphe sera muet comme la mort.

peut seul dès lors dire de lui-même, en contemplant son essence : *Je suis celui qui suis*, ou dont le nom propre est : *Celui qui est*. Voilà l'être dont j'affirme l'existence.

Maintenant il faut que l'athée admette ou non cette définition. S'il ne l'admet pas, ce n'est plus Dieu qu'il nie, c'est quelque autre chose, c'est tout ce qu'on voudra, hors Dieu, puisqu'il attache sa négation à une idée qui n'est pas celle de Dieu.

S'il l'admet, alors en substituant la définition au mot défini, la proposition qu'il soutient se réduit à ceci : *Celui qui est, n'est pas.*

On dira peut-être que l'existence étant comprise dans la définition que le théiste donne de Dieu, il suppose ce qui est en question, et par conséquent ne prouve rien. Mais que tous les hommes ensemble essaient de définir Dieu, sans que l'idée d'existence entre dans sa notion, ils n'y réussiront pas; et c'est cette impossibilité même qui fait toute la force de la preuve, en montrant qu'il est contradictoire de demander seulement si Dieu est.

En résumé, l'idée de l'être peut-elle être séparée de l'idée de Dieu? a-t-on l'idée de Dieu, si on ne le conçoit pas comme l'Être infini? Il faudra bien répondre que non. Donc, toutes les fois qu'on raisonne sur une notion différente, on est hors de la question : et l'on ne sauroit y rentrer, qu'aussitôt le doute ne redevienne ce qu'il est, c'est-à-dire une absurdité, une contradiction réelle dans les termes.

Ce qui trompe quelques personnes, c'est qu'il n'en est pas ainsi pour tout autre être que Dieu. Les créatures étant nécessairement contingentes, l'idée d'existence n'entre pas nécessairement dans leur notion; de sorte que, pour s'assurer qu'elles existent, on est obligé d'en chercher la preuve ou la raison hors d'elles. Vouloir appliquer cette méthode à Dieu, c'est renverser l'ordre des idées et se condamner à un athéisme invincible; car la raison de l'existence de Dieu ne se trouve et ne peut se trouver qu'en Dieu même.

Preuve physique. — On établit comme un axiome incontestable en mécanique, que la matière est indifférente au mouvement et au repos. Si, en effet, le mouvement lui étoit essentiel, il seroit impossible de la concevoir en repos. Or, loin que nous ne puissions pas la concevoir en repos, nous sommes portés au contraire à regarder le repos comme son

Impuissants à rien établir, même le doute, si vous osez ouvrir la bouche, prononcer un mot, tout le genre humain se lèvera pour vous imposer silence; il vous niera votre être, et vous ne pourrez le prouver. Un morne scepticisme,

état naturel. Qu'un corps inanimé se meuve sous nos yeux, nous imaginons aussitôt une cause de son mouvement, certains qu'il a commencé, et qu'il doit finir avec l'impression de la cause étrangère qui le produit. De plus, qu'entend-on lorsqu'on parle du mouvement essentiel à la matière? qu'est-ce que ce mouvement? est-il indéterminé, ou déterminé? Un mouvement indéterminé seroit un mouvement en tout sens, et ayant à la fois tous les degrés de vitesse, chose absurde. Il n'y a point de mouvement sans quelque direction. Si donc le mouvement nécessaire est déterminé, « dans quel sens la matière se meut-elle « nécessairement? Toute la matière en corps a-t-elle un mouvement « uniforme, ou chaque atome a-t-il son mouvement propre? Selon la « première idée, l'univers entier doit former une masse solide et indi- « visible; selon la seconde, il ne doit former qu'un fluide épars et « incohérent, sans qu'il soit jamais possible que deux atomes se réu- « nissent. Sur quelle direction se fera ce mouvement commun de toute « la matière? Sera-ce en droite ligne, ou circulairement, en haut, en « bas, à droite, à gauche? Si chaque molécule de matière a sa direc- « tion particulière, quelles seront les causes de toutes ces directions « et de toutes ces différences? Si chaque atome ou molécule de ma- « tière ne faisoit que tourner sur son propre centre, jamais rien ne « sortiroit de sa place, et il n'y auroit point de mouvement communi- « qué; encore même faudroit-il que ce mouvement circulaire fût dé- « terminé dans quelque sens. Donner à la matière le mouvement par « abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien; et lui donner « un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le déter- « mine. Plus je multiplie les forces particulières, plus j'ai de nouvelles « causes à expliquer, sans jamais trouver aucun agent commun qui les « dirige. Loin de pouvoir imaginer aucun ordre dans le concours for- « tuit des éléments, je n'en puis pas même imaginer le combat, et le « chaos de l'univers m'est plus inconcevable que son harmonie. » (*Émile*, liv. IV.)

Il ne sert de rien de recourir à des lois générales pour expliquer l'existence du mouvement, son intensité plus ou moins grande, et ses directions diverses. « Ces lois, dit encore Rousseau, n'étant point des « êtres réels, des substances, ont donc quelque autre fondement qui

la nuit des tombeaux, voilà votre partage. Nulle vérité, nulle croyance, nul amour dès lors et nulle action. Prodigieux dénûment ! Ils ont, disent-ils, secoué le joug : oui, le joug de l'intelligence, le joug de la vie. Je cherche à me

« m'est inconnu. L'expérience et l'observation nous ont fait connoître « les lois du mouvement; ces lois déterminent les effets sans montrer « les causes; elles ne suffisent point pour expliquer le système du « monde et la marche de l'univers. Descartes avec des dés formoit le « ciel et la terre, mais il ne put donner le premier branle à ces dés, « ni mettre en jeu sa force centrifuge qu'à l'aide d'un mouvement de « rotation. Newton a trouvé la loi de l'attraction, mais l'attraction « seule réduiroit bientôt l'univers en une masse immobile : à cette loi « il a fallu joindre une force projectile pour faire décrire des courbes « aux corps célestes. Que Descartes nous dise quelle loi physique a fait « tourner ses tourbillons; que Newton nous montre la main qui lança « les planètes sur la tangente de leurs orbites.

« Les premières causes du mouvement ne sont point dans la matière, « elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne le produit « pas. Plus j'observe l'action et réaction des forces de la nature agis- « sant les unes sur les autres, plus je trouve que, d'effets en effets, il « faut toujours remonter à quelque volonté pour première cause; car « supposer un progrès de causes à l'infini, c'est n'en point supposer du « tout. En un mot, tout mouvement qui n'est point produit par un au- « tre ne peut venir que d'un acte spontané, volontaire. Les corps ina- « nimés n'agissent que par le mouvement, et il n'y a point de vérita- « ble action sans volonté. Voilà mon premier principe. Je crois donc « qu'une volonté meut l'univers et anime la nature. Voilà mon premier « dogme, ou mon premier article de foi. » (*Émile, ibid.*)

Preuve mathématique. — De l'impossibilité absolue que la matière ait existé éternellement, suit la nécessité de la création, par conséquent la nécessité d'un créateur, ou la nécessité de l'existence de Dieu. Or, qu'il soit impossible que la matière ait existé de toute éternité, c'est ce qu'on démontre géométriquement, par l'impossibilité reconnue d'une suite actuellement infinie de termes soit permanents, soit successifs. (Voyez la *Dissert. de Gerdil*, tom. III *de ses œuvres*, p. 261; *Maclaurin, Traité des fluctions, introd.*, p. 41; *Mairan, d'Alembert*, etc.) Je suppose en effet la matière éternelle, on pourra supposer aussi que l'ordre présent de l'univers a subsisté éternellement; car, par exemple, le mouvement de la terre autour du soleil, n'étant point une chose qui

représenter cet état d'indigence totale, ce vide ténébreux de la raison, ce sourd mouvement de la pensée, semblable au travail intérieur de la putréfaction dans un cadavre ; ma vue se trouble, je ne vois que des ombres qui se pressent pour recouvrir un mystère effrayant.

Entraîné par sa doctrine à la destruction, l'athée ne subsiste que parce que la nature, ou plutôt Dieu même le force d'être inconséquent, et de déférer à chaque instant à l'autorité générale comme à la règle infaillible du vrai. Il ne fait pas une démarche qui ne prouve sa pleine foi en quelque vérité, dont il n'a d'autre certitude que le consentement commun. Il parle, il agit, donc il croit ; car on n'agit qu'en vertu d'une croyance, et qui parle croit au moins pouvoir être entendu : or, sur quoi repose cette croyance, que sur le témoignage des hommes ? Mais il

répugne, ce mouvement a pu exister à quelque époque que ce soit, et dès lors rien n'empêche de supposer qu'il a existé toujours, ou que la terre a accompli un nombre actuellement infini de révolutions autour du soleil, ce qui implique l'existence possible d'une suite actuellement infinie de nombres, et par conséquent une absurdité démontrée telle mathématiquement. Que deux points vinssent à se mouvoir de même vitesse sur deux parallèles, ou, ce qui ne change rien au fond de l'hypothèse, sur deux lignes, dont l'une seroit une branche de l'hyperbole et l'autre son asimptote ; nous ririons de qui nous diroit : Il arrivera un moment où ces deux points se rencontreront. Où seroit néanmoins l'absurdité ? uniquement dans la supposition d'un point de concours, dont l'existence ne seroit possible que dans le cas où les deux mobiles eussent parcouru, avant d'y arriver, une suite actuellement infinie de longueurs déterminées. Renversons maintenant l'hypothèse ; supposons aux deux mobiles un mouvement inverse, et qu'on nous dise qu'ils sont partis du point où l'asimptote touche la courbe : l'assertion seroit-elle moins absurde ? La différence dans le sens du mouvement rend-elle le point de concours plus possible ? Fait-elle que l'existence d'une suite actuellement infinie de grandeurs déterminées, impossible dans le premier cas, soit admissible dans le second ? Cette impossibilité une fois reconnue, il faut donc avouer la nécessité de la création, et de l'existence de Dieu par conséquent.

faut nécessairement ou l'admettre toujours, ou le récuser toujours. Nier ce témoignage sur le point où il est le plus unanime, c'est s'ôter le droit de l'alléguer sur aucun autre point; c'est renverser la base de la raison, et l'athée n'est pas même recevable à raisonner contre Dieu, puisqu'il commence par rejeter l'autorité générale de la raison.

A la vue d'une folie si extrême et d'un crime si grand, on tombe dans un étonnement profond. Se peut-il que l'homme en vienne jusqu'à cet excès? Y a-t-il de vrais athées? Peut-être; car, hélas! qui connoît les bornes de la perversité humaine! « Cependant, dit Bossuet, la terre « porte peu de ces insensés qui, dans l'empire de Dieu, « parmi ses ouvrages, parmi ses bienfaits, osent dire qu'il « n'est pas, et ravir l'Être à celui par qui subsiste toute la « nature * : les idolâtres mêmes et les infidèles ont en hor- « reur de tels monstres; et lorsque, dans la lumière du « Christianisme, on en découvre quelqu'un, on en doit es- « timer la rencontre malheureuse et abominable [1]. »

Mais, disent-ils, on ne comprend pas l'Être infini : puissants génies qui comprennent tout le reste! autrement seroient-ils si choqués qu'on leur proposât de croire, sur des preuves certaines, un dogme incompréhensible? S'élèveroient-ils si fièrement au-dessus de l'idée de Dieu? Ainsi, des choses qu'ils croient, il n'en est aucune qu'ils ne connoissent, qu'ils ne comprennent parfaitement. Que croient-

* Il n'est point, dit Cicéron, de peuple si sauvage, si barbare, qui, même en ignorant ce qu'il faut penser de Dieu, ne sache qu'on doit croire à son existence : et l'idée de Dieu est pour l'homme comme un souvenir et une reconnoissance de son origine. *Nulla gens est, neque tàm immansueta, neque tàm fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. Ex quo efficitur illud ut is agnoscat Deum, qui undè ortus sit, quasi recordetur et agnoscat.* De Legib., lib. I.

[1] Premier sermon pour le premier dimanche de l'Avent.

ils donc? Croient-ils à l'attraction? Oui, sans doute. Ils comprennent donc que les corps agissent à distance l'un sur l'autre à travers le vide? Alors qu'ils nous expliquent clairement ce mode d'action *. Croient-ils à la communication du mouvement? Oui encore. Qu'ils nous disent donc ce que c'est que la force, et comment elle se transmet. Est-ce un être physique? Le comprennent-ils? Si c'est une portion de matière qui passe d'un corps dans un autre, on sera contraint de chercher une cause de ce passage, ou une nouvelle force qui le détermine, et ainsi à l'infini. Si ce n'est rien de matériel, comment ce qui n'est pas matériel agit-il sur la matière, et y produit-il des modifications sensibles telles que le mouvement? Croient-ils à la matière elle-même? Croient-ils à la pensée? Croient-ils à la vie? Il faut bien qu'ils y croient : la nature leur impose ces croyances et mille autres avec un souverain empire : il faut qu'ils y croient malgré l'impuissance la plus absolue de concevoir jamais ce que c'est que la matière **, ce que

* Voici ce qu'en dit Newton lui-même : « Il est inconcevable que la « matière brute et inanimée, puisse opérer sur d'autre matière sans « un contact mutuel, ou sans l'intermédiaire de quelque agent imma- « tériel; il faudroit pourtant que cela fût ainsi, en supposant avec Épi- « cure, que la gravitation est essentielle et inhérente à la matière, et « c'est là une des raisons qui m'a fait demander que vous ne m'attri- « buassiez pas l'opinion de la gravité innée. La supposition d'une gra- « vité innée inhérente et essentielle à la matière, tellement qu'un corps « puisse agir sur un autre à distance et au travers du vide, sans aucun « intermédiaire qui propage de l'un à l'autre leur force et leur action « réciproque, cette supposition, dis-je, est pour moi une si grande ab- « surdité, que je ne crois pas qu'un homme qui jouit d'une faculté or- « dinaire de méditer sur des objets physiques, puisse jamais l'admettre. « La gravité doit être causée par un agent qui opère constamment « selon certaines lois; mais j'ai laissé à la décision de mes lecteurs, « la question de savoir si cet agent est matériel ou immatériel. » *Troisième lettre au docteur Bentley.*

** D'Alembert reconnoît cette impossibilité de comprendre les choses

c'est que la pensée, ce que c'est que la vie. Rien ne leur est plus incompréhensible que leur être. Ils ne connoissent rien pleinement; leur science ne se compose que de lambeaux. Non-seulement le tout leur échappe, mais ses parties les plus voisines d'eux ne se laissent qu'à peine entrevoir. Leur conception n'est proportionnée à rien de ce qui est; elle se perd dans un atome; et ils veulent clairement comprendre celui qui a créé de rien et cet atome et l'univers! Insensés! qu'ils m'expliquent un grain de sable et je leur expliquerai Dieu.

Mais je veux étonner leur raison même de sa foiblesse; je veux leur montrer dans cette vérité qu'ils rejettent à cause des mystères qu'elle renferme, l'idée la plus simple et la plus claire qui puisse entrer dans l'esprit humain; de sorte qu'excepté un petit nombre d'aveugles, il n'est pas un seul homme qui ne la saisisse aisément dès qu'on la lui présente. Et s'il n'en étoit pas ainsi, d'où viendroit cette croyance unanime, et ce nom même de Dieu entendu de tous les peuples? N'y verra-t-on qu'un simple mot qu'on soit convenu d'adopter sans y attacher de sens? Non, l'absurdité seroit trop grande *. Mais si ce mot a un sens, et partout le même sens, donc on le comprend; et quand

dont on peut le moins douter. Il avoue, en termes formels, « que la « nature du mouvement est une énigme pour les philosophes; que le « principe métaphysique des lois de la percussion ne leur est pas moins « caché, et que plus ils approfondissent l'idée qu'ils se forment de la « matière et des propriétés qui la représentent, plus cette idée s'obs- « curcit, et paroît vouloir leur échapper. » *Préface de l'Encyclopédie.*

* Quelques peuples n'ont même pas de nom particulier qui réponde à celui de Dieu. Ils désignent l'Être infini, soit par sa notion essentielle, soit par quelqu'un de ses attributs. Les uns l'appellent le *grand Esprit*, d'autres *le Créateur des cieux et de la terre, le souverain Monarque du ciel, le Maître de la vie, le Roi spirituel*, etc., etc. Ici l'athée apparemment ne dira pas de Dieu : *c'est un mot.* Non, c'est une idée, une croyance, et partout la même.

le genre humain tout entier atteste qu'il comprend, venir déclarer qu'on ne comprend point, ce n'est pas, certes, prouver la force de sa raison, c'est faire ingénument l'aveu de l'imbécillité la plus profonde, ou de la plus surprenante folie.

Mais pour aller au fond, Dieu n'a de rapport nécessaire qu'à lui-même, tandis que les êtres finis, par cela même qu'ils sont contingents et parties d'un tout, dépendent les uns des autres quant à leur manière d'exister, et d'une cause étrangère quant à leur existence. On ne sauroit donc les concevoir, sans concevoir en même temps cette cause première, centre et raison de tous les êtres; elle est le terme de toutes nos pensées, et c'est uniquement en elle que notre esprit, errant d'effet en effet, peut trouver un point de repos. De plus, dès que l'être seul est l'objet de nos conceptions, le néant n'étant point intelligible, l'idée la plus naturelle, la plus lumineuse, est nécessairement celle de l'Être sans restriction, sans bornes, de l'Être *un* qu'on a défini en disant qu'il est. Cette immense idée n'est pas seulement en harmonie avec notre intelligence, elle est notre intelligence même : et voilà pourquoi l'athée, en niant le souverain Être, est forcé de nier tous les êtres, de se nier lui-même, et ne peut rien affirmer, rien énoncer, parce qu'il ne peut prononcer le mot *est*, qui est le nom propre de Dieu *.

* Ceci étoit écrit lorsque nous avons trouvé la même observation, développée avec une étendue que notre plan ne comportoit pas, dans les *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connoissances morales*, par M. de Bonald : ouvrage aussi remarquable par la profondeur des vues et la force du raisonnement, que par la noblesse du style et la constante élévation des pensées. Guidé par la même *foi* que ce philosophe illustre, et d'autant plus grand qu'il est plus chrétien, nous avons eu plusieurs fois le bonheur de rencontrer les mêmes vérités; comme une simple nacelle, en se dirigeant sur le même point des cieux, peut aborder aux mêmes rivages que le vaisseau roi de l'O-

L'athéisme n'est donc pas, à proprement parler, une doctrine, une opinion, mais un désordre mental, le terme extrême de l'égarement de l'esprit, ou l'extrême folie ; et l'on ne doit pas plus argumenter contre celui qui nie Dieu, ou se fait Dieu, car c'est au fond la même erreur *, que contre l'insensé qui se croit roi. Dès qu'on oppose sa raison à la raison de tous les hommes, qu'on nie le témoignage du genre humain, il n'y a plus rien de commun entre les intelligences, plus de base sur laquelle on puisse asseoir un raisonnement; et si l'athée étoit conséquent, s'il pouvoit l'être, sa raison, sans point d'appui, essaieroit vainement de sortir de sa stupide immobilité.

Enfin voilà où l'homme en peut venir à force d'orgueil. Il prendra l'auteur de la vie et la vie même en haine. Aveugle et lâche jusqu'à se flatter de vaincre ses immortelles destinées, on le verra, s'isolant de tout ce qui est, travailler ardemment dans les ténèbres à se creuser un sépulcre éternel. Misère infinie d'un être dont toutes les pensées, toutes les espérances relèvent du néant **! mais

céan. Et puisque nous avons nommé M. de Bonald, qu'il nous soit permis de le citer lui-même en preuve de cette providence qui veille sur les peuples, et donne, quand il le faut, à certains hommes, la haute mission d'annoncer les vérités devenues nécessaires, et de défendre, contre l'orgueil et les erreurs de l'homme, la cause de Dieu, éternellement attaquée, et éternellement victorieuse. Je ne crains point de le dire, l'auteur de la *Théorie du pouvoir politique et religieux*, de la *Législation primitive*, etc., a été, dans ce siècle de désordre et de ténèbres, le fondateur des dernières espérances qui restent peut-être aux nations, et le bon génie de la société.

* Aussi l'athéisme pratique ou l'oubli de Dieu, et l'athéisme dogmatique ou la négation de Dieu, conduisent-ils très-promptement à l'adoration de l'homme. L'idolâtrie en est un exemple; mais rien n'approche en ce genre de ce que nous avons vu de nos jours, et le culte de la *Déesse-Raison* passe de bien loin toutes les extravagances et tous les crimes qui étoient connus jusqu'alors.

** « Il est bien vray que l'ignorance de l'athée est bien malheureuse,

désordre plus effroyable. De là cette épouvante qui saisit les peuples, cette horreur profonde qu'ils manifestent à la vue d'un homme sans Dieu ; horreur aussi naturelle que celle du meurtre, et l'athéisme n'est, en effet, que le désespoir d'une raison aliénée, et le suicide de l'intelligence.

Certes, jamais crime plus grand ne put être conçu : il renferme en soi une perversité si étonnante, que la Religion seule l'explique par ses dogmes. Oui, sans doute, il y a ici quelque chose de surnaturel ; l'action d'un être mauvais sur un être dégradé, d'un tyran sur son esclave, est trop visible pour être méconnue ; car aucun être ne peut tendre naturellement à sa destruction. Que l'âme tue le corps, on le comprend, elle agit hors de soi sur un sujet qui lui est soumis ; mais que l'âme même, l'intelligence se détruise volontairement, cela n'est pas seulement incompréhensible, mais contradictoire ; et jamais on ne rendra raison de ce mouvement désordonné d'un être intelligent vers la mort, qu'en le supposant dominé par une force étrangère, par un *esprit* plus puissant qui le séduit, ou l'opprime.

Nous avons prouvé que l'existence de Dieu, unanimement attestée par le genre humain, réunit au plus haut degré tous les genres de certitude, de sorte qu'on ne la peut nier que par une opposition violente à la nature, qui nous porte à déférer au témoignage universel, et en ruinant la base de la raison, dès-lors éternellement impuissante à s'assurer d'aucune vérité. Considérant donc l'existence du souverain Être comme un fait incontestable,

« et que c'est une grande calamité à l'ame que de mal veoir, ou du « tout estre aveugle, en si grandes et si dignes choses, aïant le prin- « cipal et le plus clair de ses yeux estainct, qui est la cognoissance de « Dieu. » *Plutarque, de la Superstit., traduct. d'Amyot.*

et plus incontestable que notre existence même, nous exposerons, dans le chapitre suivant, les conséquences qui s'en déduisent relativement à l'origine et à la certitude de nos connoissances, et peut-être ne verra-t-on pas sans étonnement combien ce seul fait, si grand et si simple, répand de lumière sur les lois de notre intelligence, et à quelle hauteur il l'élève.

CHAPITRE III

CONSÉQUENCES DE L'EXISTENCE DE DIEU, PAR RAPPORT A L'ORIGINE ET A LA CERTITUDE DE NOS CONNOISSANCES.

En entrant dans l'immense carrière que nous nous proposons de parcourir, l'homme est le premier objet qui a dû fixer nos regards. Placé en tête de la création qu'il domine par sa pensée, nous ne pouvions alors chercher plus haut la lumière. Cependant, chose étrange, tandis que nous l'avons considéré seul, il ne nous a offert que ténèbres et contradictions. Incapable, en cet état, de parvenir à la certitude, contraint de douter de tout et de lui-même, sa raison l'entraîne invinciblement dans le pyrrhonisme absolu ; de sorte que la plus noble de ses facultés lui seroit une cause de mort, s'il n'existoit en lui je ne sais quel principe énergique de foi qui le conserve, en le forçant de déférer à l'autorité générale, règle immuable de ses croyances, et loi universelle du monde moral, comme l'attraction, ou l'autorité du Créateur agissant par sa volonté sur la matière, est la loi du monde physique.

Or, puisque les êtres intelligents ne sont unis que par cette loi, ne subsistent qu'en vertu de cette loi, donc elle est conforme à leur nature; car il est dans la nature des êtres qu'ils subsistent et qu'ils soient unis; et à cause de leurs rapports réciproques, leur existence même dépend de leur union. Donc toute philosophie qui, au lieu d'établir les droits de l'autorité et de recueillir docilement ses décisions, les soumet à la raison individuelle, est contraire à la nature des êtres intelligents, et tend à les détruire en détruisant toute croyance, et en ramenant, si je puis le dire, l'homme intellectuel à cet état de nature où l'on a voulu ramener l'homme social, état d'isolement, de foiblesse, d'indépendance et de guerre de chacun contre tous, où l'homme physique même ne peut vivre, parce que l'homme moral ne peut ni s'y développer, ni s'y conserver.

Et ceci nous explique l'apparente contradiction que nous avons remarquée entre la raison de l'homme qui l'arrête dans le doute, et le penchant irrésistible qui le force de croire. Certes la raison, qui est aussi dans la nature, ou plutôt qui est la nature même de l'homme, ne sauroit être naturellement opposée à ce penchant, ne sauroit tendre naturellement à la destruction de l'homme, ou à sa propre destruction; et si néanmoins nous avons observé en elle cette tendance, c'est que, sitôt qu'elle s'isole, elle est dans un état contre nature, et manque d'une condition nécessaire à son existence.

Aussi le développement de la raison, nul dans l'individu séparé dès le premier âge de la société de ses semblables, extrêmement borné dans les sauvages, parmi lesquels on remarque à peine quelques grossiers éléments de société, se proportionne toujours aux développements de l'ordre social; et la raison de l'homme n'est que la raison de la société dont il fait partie, comme la raison

de la société n'est que sa civilisation, d'où résulte l'union plus ou moins parfaite de ses membres; et voilà pourquoi, quand l'homme, rompant cet accord, principe de sa force et de sa vie, veut refaire la société avec sa raison individuelle, tout périt, et la société, et l'homme même.

Et comment s'étonner de cette dépendance mutuelle des esprits, lorsque nous apercevons partout dans l'univers une pareille dépendance, lorsque nous n'y découvrons aucun être qui ne soit en rapport avec les êtres de même espèce et avec tous les êtres, aucun être qui pût *vivre seul*, et que partout la loi générale de l'autorité, ou de la nécessité, qui est l'autorité des brutes, les conserve en les unissant selon les lois particulières qui dérivent de leur nature?

Loin donc d'être surpris que notre raison, reléguée en elle-même, n'y trouve qu'incertitude et que doute, nous devons voir dans cette extinction de la vérité et de la vie la suite nécessaire d'un grand désordre, et l'effrayante exécution de la sentence de mort prononcée par la nature contre tout être qui, se flattant d'une totale indépendance, se sépare de la société à laquelle il doit appartenir. Mais rétablissez l'ordre, mettez les intelligences en rapport, la loi de leur existence se manifeste aussitôt; car pour elles, vivre c'est croire : et le premier phénomène de la vie intellectuelle chez tous les peuples, le plus général, le plus constant, est la croyance d'un Dieu, cause universelle et dernière raison de tout ce qui est.

Après cela, délibérer seulement si l'on croira qu'il existe, tenir en suspens cette haute vérité, s'en faire juge, c'est s'élever au-dessus de toutes les sociétés et de tous les siècles, c'est récuser la raison humaine, au moment même où l'on en appelle au raisonnement.

Dieu est, parce que tous les peuples attestent qu'il est; Dieu est, parce qu'il n'est pas même possible à l'homme

de prononcer qu'il n'est pas, puisqu'en refusant d'y croire sur le témoignage universel, il perd le droit de rien affirmer.

Qu'ils ne nous parlent donc plus d'objections, ces esprits superbes qui ne savent qu'arracher de ses fondements la raison humaine, pour se faire de ses débris un rempart contre Dieu. Des objections, là où il n'existe pas, je ne dis point de vérité certaine, mais de pensée assurée d'elle-même! Des objections! et d'où les tireroient-ils? comment les énonceroient-ils? Les insensés! à nous seuls appartient la parole, parce que nous possédons la foi : à eux le silence, sous les ruines de leur intelligence écroulée.

Mais si nous sommes parvenus à cette foi sublime, comme nous parvenons à la vie même, par des voies inexplicables, et comme par une puissante nécessité d'être, tout va maintenant s'éclaircir, et nous découvrirons avec évidence la raison de l'ordre auquel la nature nous forçoit de nous conformer sans le comprendre. Et c'est ici qu'au lieu de prostituer notre esprit à une solitaire contemplation de lui-même, qui l'énerve et le tue, il faut nous élever à cette haute philosophie qui, unissant ce qu'on ne doit jamais séparer, la première cause et ses effets, Dieu et l'homme, semble, dans sa simplicité féconde, n'être que l'expansion d'une seule idée.

Quoi que l'orgueil puisse prétendre, nous ne possédons point en nous la lumière * : aussi, quiconque s'obstine à

* *Dic quia tu tibi lumen non es;* ne dites pas que vous soyez à vous-même votre lumière, dit saint Augustin. *Serm.* 8, *de verbis Domini.* Il en est ainsi des anges, selon le même Père. La sagesse immuable de Dieu, *le Verbe qui éclaire toute intelligence venant en ce monde,* est leur lumière. *Proindè facti sunt participes lucis æternæ, quod est ipsa incommutabilis sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, quem dicimus unigenitum Dei Filium, ut eâ luce illuminati quâ creati, fie-*

la trouver en soi tombe aussitôt, comme nous l'avons vu, ou dans un scepticisme désespérant, ou dans les pitoyables rêveries d'une science idiote, qui détruit l'entendement afin de le connoître, et cherche dans la mort la raison de la vie. Plongé dans une vaste ignorance, dont il ne sort que par la foi, l'homme a des sensations, des pensées; et, tandis qu'il se renferme en lui-même, il n'est certain ni de ses sensations, ni de ses pensées; l'homme existe, et il n'est pas certain de son être[1]: c'est qu'il n'en est pas lui-même la cause, et que chercher la certitude de notre existence, c'est en chercher la raison, qui n'est pas en nous. De l'idée d'un être contingent, on ne déduira jamais son existence actuelle; et tous les êtres finis ensemble ne pourroient, séparés de la première cause, acquérir la certitude rationnelle de leur existence, parce que la vérité est l'être, et que dès lors il n'existe de vérité nécessaire que dans l'être nécessaire. Otez Dieu de l'univers, et l'univers n'est plus qu'une grande illusion, un songe immense, et comme une vague manifestation d'un doute infini.

Mais Dieu connu, tout change, et l'univers, expliqué par sa volonté et sa toute-puissance, s'attache, pour ainsi dire, à sa cause, et s'affermit sur cette base inébranlable. On aperçoit clairement la raison première de tous les effets et de toutes les existences; et les intelligences créées, remontant à leur source, se rencontrent et

rint lux, et vocarentur dies participatione incommutabilis lucis et diei, quod est Verbum Dei, per quod et ipsi et omnia facta sunt. Lumen *quippe* verum, quod illuminat omnem hominem in hunc mundum venientem, *hoc illuminat et omnem angelum mundum, ut sit lux non in se ipso, sed in Deo.* De civit. Dei, lib. XI, cap. IX, tom. VII, cod. 279.

[1] Voyez la *Défense sur l'Indifférence en matière de religion*, chapitres III à IX.

se reconnoissent dans l'intelligence éternelle d'où elles sont toutes émanées.

C'est là, c'est dans le principe même de la vérité et de la vie, que l'homme découvre la raison de la loi générale de l'autorité, fondement de la vie intellectuelle, et l'unique moyen par lequel elle puisse et commencer et se transmettre.

La vie, c'est la vérité, c'est Dieu; et il n'est pas plus possible de concevoir une intelligence sans vérité qu'une intelligence non pensante, puisqu'on ne pense qu'à ce qui est, ou à ce qui peut être. Pour les créatures intelligentes, vivre, c'est donc participer à l'être de Dieu ou à sa vérité *; et elles reçoivent ensemble la vérité et l'être, puisque l'être et la vérité ne sont qu'une même chose; et si elles pouvoient se donner la vérité, elles se donneroient l'être **. Purement passives lorsque la parole les fé-

* Les anciens mêmes le reconnoissoient : *Intellectus divinus dat esse animæ per intelligere suum essentiale. Ergo esse animæ est quoddam intelligere, scilicet Deum, undè dependet.* ESSE *nostrum, est Deum cognoscere, quia præcipuum esse animæ, est intellectus suus, in quo idem est esse, quod intelligere divina actu perpetuo.* Jamblich. in Myster. cap. I. « Les sens, dit Bossuet, n'apportent pas à l'âme la con- « noissance de la vérité, ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'avertissent « de certains effets : elle est sollicitée à chercher les causes, mais elle « ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui font « tout mouvoir, que dans une lumière supérieure qui vient de Dieu, « ou qui est Dieu même. Dieu donc est la vérité, d'elle-même toujours « présente à tous les esprits, et la vraie source de l'intelligence. C'est « de ce côté qu'elle voit le jour, c'est par là qu'elle respire et qu'elle « vit. » *Traité de la connoissance de Dieu et de soi-même*, ch. v, n. XIV, page 419.

** Cela est si évident que Voltaire lui-même en convient. « J'ac- « quiers, dit-il, une connoissance, mais je n'ai pu me la donner. Mon « intelligence n'a pu en être la cause, car il faut que la cause contienne « l'effet. Or, ma première connoissance acquise n'étoit pas dans mon « intelligence, n'étoit pas dans moi; puisqu'elle a été la première, elle

conde au sein du néant, lorsqu'elle verse en elles leurs premières pensées ou les vérités premières, elles ne peuvent ni les inventer, ni les juger, ni refuser de les recevoir, parce que la vie, à son origine, est indépendante de la volonté, et qu'il ne sauroit même y avoir de volonté là où il n'y a pas encore de vie.

Il existe donc nécessairement, pour toutes les intelligences, un ordre de vérités ou de connoissances primitivement révélées, c'est-à-dire reçues originairement de Dieu comme les conditions de la vie, ou plutôt comme la vie même *; et ces vérités de foi sont le fond immuable de tous les esprits, le lien de leur société, et la raison de leur existence.

Si nous pouvions changer nos idées essentielles, les perdre entièrement, nous en former d'autres, nous changerions notre nature. Aussi l'homme, qui a le pouvoir de rapprocher, de combiner les idées ou les vérités qu'il a reçues, et d'en découvrir les rapports, est dans une telle impuissance d'inventer une vérité nouvelle, que le genre humain lui-même, depuis son origine, n'en inventa jamais aucune. Elles sont les mêmes chez tous les peuples, et ne varient que par le degré de leur développement. Les uns voient plus, les autres moins, mais tous voient, tous sans exception, et ne voient que ce qui est partout, que ce qui a été et sera vu perpétuellement par tous les hommes. Dissiper l'ignorance, ce n'est pas créer la lu-

« m'a été donnée par celui qui m'a formé, et qui donne tout, quel « qu'il puisse être. » *Action de Dieu sur l'homme. Œuvres de Voltaire*, tom. XL, p. 389. Edit. de Kehl.

* Nous devons, dit Platon, chercher en tout *la cause divine*, afin de nous assurer une vie heureuse, autant que notre nature le permet. Καὶ τὸ μὲν θεῖον (αἴτιον) ἐν ἅπασι ζητεῖν κτήσεως ἕνεκα εὐδαίμονος βίου, καθ' ὅσον ἡμῶν ἡ φύσις ἐνδέχεται. *Plat. Timæ. Oper.*, tom. IX, p. 385. Edit. Bipont.

mière, mais abaisser le voile qui la cachoit en partie. Que le soleil brille dans un ciel serein, ou que des nuages le couvrent, c'est toujours lui qui nous éclaire; aucune région n'est privée de son heureuse influence; jamais il n'est totalement obscurci. Les ténèbres ne sont que dans l'œil malade, ou qui se ferme volontairement. Dieu *a bien fait toutes choses* [1], et le mal, comme l'erreur, ne vient que de la volonté corrompue de la créature, de sa rébellion contre les lois par lesquelles seules elle existe.

De même que la vérité est la vie, l'autorité, ou *la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole*, est le moyen nécessaire pour parvenir à la connoissance de la vérité, ou à la vie de l'intelligence * ;

[1] Marc. VIII, 37.

* Les pères des premiers siècles insistent beaucoup sur ce point, en combattant les philosophes ennemis du christianisme. Ils font voir, avec une grande force, l'impuissance de la raison abandonnée à elle-même, et la nécessité d'une révélation qui est le fondement de nos connoissances, et sans laquelle nous n'aurions pas même l'idée de Dieu. Qu'on écoute Origène : « Nous le disons donc; oui, la nature humaine « ne peut, livrée à elle seule, ni chercher Dieu comme il faut, ni le « trouver. Il faut qu'elle soit aidée dans ses recherches par celui même « qui en est l'objet... Comme vous, philosophes, nous reconnoissons « que l'essence de Dieu est ineffable. Comme vous, nous savons qu'il « est difficile aux foibles regards de l'homme de découvrir le Créateur « de ce monde qui nous environne. Mais si nous ne disons pas avec « vous, que l'on peut former dans son esprit l'idée de Dieu, des idées « de tous les autres objets qui sont la matière de nos connoissances, et « s'approcher en quelque sorte du souverain bien, nous adorons le « Verbe de Dieu, qui a dit : *Personne ne peut connoître le Père, si ce « n'est le Fils, et celui à qui le Fils aura voulu le révéler.* (Matt., XI, « 27.) Ainsi Dieu, selon nous, ne peut être connu sans un bienfait spé- « cial de Dieu. Sans ce secours surnaturel, nous le disons, et nous le « disons sans restriction, la connoissance de Dieu surpasse infiniment « les forces de notre nature; et non-seulement nous ne pouvons arriver « à cette connoissance parfaite que nous en donne le Verbe, mais nous « ne pouvons pas même trouver dans nos idées rien qui puisse nous en

et *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* [1]; donc de sa vérité, qu'il lui communique en se rendant réellement présent à son esprit, et le nourrissant de sa substance : don prodigieux, véritable sacrifice d'amour, accompli aussi par la parole, et dans lequel nous découvrons l'origine, la base, l'indispensable condition de toute société ; et Dieu en effet n'a pu parler à l'homme sans entrer en société avec lui, sans lui révéler son être, car le langage même n'est que l'expression générale de l'Être, ou de l'Être universel; et l'on ne sauroit parler sans nommer Dieu, puisqu'on ne sauroit parler sans prononcer ou sans concevoir le mot *est ;* et ce mot merveilleux, le Verbe raison du langage comme le Verbe substantiel est la raison de l'Être infini, est dans le discours ce que Dieu même est dans l'univers, le fonds dont tout émane*, le lien qui unit tout, la lumière, la vie, et l'expression propre de la certitude, puisqu'il n'y a même pas d'autre affirmation.

Ainsi l'homme n'a pu exister comme être intelligent, n'a pu parler sans connoître Dieu, et ne l'a pu connoître que par la parole. Donc il est impossible que la parole soit une invention de l'homme **. Et si l'on en veut une

« donner la moindre notion. » *Origen. contr. Cels.*, lib. VI, n. 42 et seqq. Traduct. de l'abbé de Gourcy.

[1] Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. *Matt.*, IV, 4.

* Les païens mêmes l'ont remarqué. « Tant que le Verbe ne paroît « pas dans la phrase, l'homme ne parle pas : *il bruït.* » *Plutarque, Questions platoniques*, ch. IX, trad. d'Amyot.

** C'est le sentiment de Platon, et il est aisé de voir qu'il l'avoit puisé dans les traditions anciennes, dont généralement il s'écartoit moins que les autres philosophes grecs. « La puissance qui a imposé les « premiers noms, dit-il, est au-dessus de la puissance humaine..... Les « Dieux ont imposé les premiers noms, et c'est ce qui fait qu'ils sont

autre preuve puisée dans sa nature particulière, qu'on observe qu'attendu la liaison intime des deux substances, la pensée, comme toutes les autres opérations humaines, a ses organes propres ; en sorte qu'à chaque pensée correspond une certaine modification du cerveau, par conséquent quelque chose de sensible, tel que la parole, qui, soit orale, soit écrite, a rapport à plusieurs de nos sens.

« véritables. » Μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπείαν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πραγμάσιν... Ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα οἱ θεοὶ ἔτεσαν καὶ διὰ ταῦτα ὀρθῶς ἔχει. *Plat. in Cratyl.* Ces derniers mots ne sont presque que la traduction d'une maxime de Zoroastre, adoptée par l'école d'Alexandrie, et recueillie parmi les oracles chaldaïques. « Ne « changez point les noms barbares, *parce que Dieu a donné à chaque « chose son nom*, et ces noms ont une vertu secrète dans les sacrés « mystères. »

Ὀνόματα βάρβαρα μήποτ ἀλλάξῃς,
Ἔξι γὰρ ὀνόματα παρ' ἑκάστοις θεόσδοτα
Δύναμιν ἐν τελεταῖς ἄῤῥητον ἔχοντα.

Oracula Zoroastr. ap. Clerici Philos. oriental., lib. IV, tom. II. *Oper. Philosoph.*, p. 328. Les langues n'ont pu être inventées progressivement, et, pour ainsi dire, pièce à pièce. Toutes les parties essentielles du discours ont dû exister simultanément, sans quoi ces langues incomplètes n'auroient pu être *parlées*, ni par conséquent perfectionnées. Aussi les plus anciennes langues connues ne sont-elles nullement inférieures à celles qui se sont formées depuis. Il nous semble même difficile de n'y pas reconnoître une véritable supériorité. Aucun idiome moderne, ni le latin, ni le grec même, ne sauroit être comparé à l'hébreu, la plus concise des langues, et la plus féconde comme la plus claire dans sa concision. Quel nombre prodigieux de combinaisons ne suppose point le seul mécanisme des éléments nécessaires du langage! Or, avant de les combiner, il falloit qu'ils existassent, il falloit qu'ils fussent inventés; et comment les auroit-on jamais inventés, si l'on n'avoit pas auparavant aperçu les rapports ou les combinaisons par lesquelles seules ils deviennent l'expression de la pensée? Aussi Rousseau avoue-t-il que *la parole lui paroît avoir été bien nécessaire pour inventer la parole.* Au fond, l'inventeur du langage auroit inventé la raison humaine.

Une idée donc sans expression seroit une idée qui ne formeroit point de trace dans le cerveau, qui n'affecteroit point l'organe de la pensée; ce qui est contradictoire. Nous nous représentons les objets sensibles, à l'aide de leurs images; les mots sont les images des idées.

Donc, par une suite de sa nature, l'homme, être corporel et intelligent, ne peut pas plus penser sans mots que voir sans lumière [1]; donc il n'a pu inventer la parole, puisque cette invention suppose des idées préexistantes, et le besoin, et même le moyen de les communiquer. Donc il a fallu qu'il reçût à la fois les idées et les mots; car les mots, étant d'institution arbitraire, ne réveillent nécessairement par eux-mêmes aucune idée, comme cela se voit tous les jours de peuple à peuple par la diversité des langues.

Ainsi la pensée, la parole, ont été révélées simultanément; et comme toutes vérités sont en Dieu, qui les connoît ou se connoît lui-même, par sa pensée, son intelligence, dont la parole substantielle, le Verbe, est l'éternelle manifestation [2], la parole extérieure n'est que le moyen dont se sert la Parole divine, ou la Vérité essentielle, pour se communiquer à notre intelligence, au degré qu'il lui plaît; et soit que nous remontions à l'origine de la race humaine, soit que nous en considérions, à part chaque individu, la parole, le Verbe est véritablement, et en tous sens, *la lumière qui éclaire tout homme ve-*

[1] Sur l'impossibilité que l'homme ait inventé le langage, voyez l'excellente dissertation de M. de Bonald. *Recherches philosophiques*, tome I.

[2] Deus existens, ex se existens Verbum habet: neque Verbum supervenit, cùm priùs non esset; neque Pater unquàm irrationalis, hoc est, sine ratione et Verbo fuit. *S. Athanas. Orat.* II, contr. *Arian.*, n. 26.

nant en ce monde[1], *et ce souffle de vie qui anime son intelligence*[2].

Mais, pour mettre en sa pleine évidence la grande loi de l'autorité, et la réduire à un fait palpable, qui doute que l'homme ait reçu, au moment où il sortit des mains du Créateur, tout ce qui lui étoit nécessaire pour se conserver et se perpétuer comme être intelligent, aussi bien que comme être physique *? Donc la pensée, donc la vérité, donc la parole, nécessaire au moins pour communiquer la pensée et transmettre la vérité, noble héritage de vie substitué à toutes les générations humaines; et cette première révélation, en expliquant notre existence, incompréhensible sans elle, explique encore notre intelligence, et nous en montre le fondement dans les vérités essentielles reçues à l'origine, et invinciblement crues sur le té-

[1] Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *Joan.*, I, 9.

[2] Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. *Gen.*, II, 7.

* On ne réfléchit pas assez à la multitude de choses qu'il est indispensable que nous connoissions pour nous conserver, et que par conséquent Dieu a dû révéler au premier homme. La raison n'aperçoit rien plus clairement que la nécessité de cette révélation primitive, et il n'est point non plus de tradition plus universelle. Tout ce que nous recevons de nos parents et de l'éducation, les auteurs de la race humaine l'ont reçu immédiatement du Créateur, et cela ne pouvoit pas être autrement. « Nous apprenons en effet par les écrits de Moïse, dit Origène, « que les premiers hommes conversoient familièrement avec Dieu, et « qu'il leur envoyoit souvent ses anges. Il étoit de la bonté et même « de la justice de Dieu, de veiller spécialement à la sûreté de l'homme « jusqu'à ce que l'invention des arts et les progrès des connoissances « l'eussent mis en état de se défendre lui-même, et de n'avoir plus be- « soin du secours des ministres du ciel. » *Origen. contr. Cels.*, lib. IV, n. 80. Selon Clément d'Alexandrie, il étoit originairement aussi naturel à l'homme de converser avec les êtres célestes, que d'exister : ἔμφυτον πρὸς τὸν οὐρανὸν κοινωνίαν. *Clem. Alex. Protrept.*, p. 21. Ed. Oxon

moignage de Dieu, dont l'autorité devient ainsi la base de la certitude, et la raison de notre raison.

Dieu ne dira pas tout à l'homme, mais il lui dira tout ce qu'il est nécessaire qu'il sache, et qu'il ne peut apprendre que de lui. Il lui révèle d'abord son être, sans quoi la pensée comme la parole seroient impossibles; il lui révèle les rapports qui existent entre lui et Dieu, entre lui et ses semblables, parce qu'il doit vivre en société avec Dieu et avec ses semblables, et qu'il ne peut même vivre que dans cette société; et l'on voit ici la raison de ce mot profond de l'Évangile : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît* [1]. Le royaume de Dieu, c'est la société des intelligences dont il est le monarque; et sa justice, c'est l'ordre ou la réalisation de la vérité. Voilà *l'unique nécessaire* [2]. *Le reste*, qui n'a de rapport qu'aux organes et à un point imperceptible de notre existence, *nous est donné par surcroît*. Peu digne d'occuper la pensée, et moins encore de fixer l'amour d'une créature qui connoît et contemple Dieu, le monde physique marche sans notre concours, et pourvoit à nos besoins selon des lois invariables; comme si le Tout-Puissant lui eût défendu de troubler dans ses hautes fonctions l'être qu'il fit à son image; et telle est la grandeur de l'homme, que l'univers tout entier *a été livré*, comme un jouet, *à sa dispute* [3].

Mais la vérité, mais Dieu ne s'est pas révélé à l'homme seulement pour être l'objet d'une stérile contemplation. Actif par sa nature, et assujetti à des devoirs comme être social, si l'homme connoît, c'est pour agir, par conséquent pour aimer; car l'amour est le principe naturel

[1] Quærite ergo primùm regnum Dei, et justitiam ejus; et hæc omnia adjicientur vobis. *Matt.*, VI, 33.

[2] Porrò unum est necessarium. *Luc.*, X, 42.

[3] Mundum tradidit disputationi eorum. *Eccles.*, III, 11.

d'action. La vérité naît dans l'entendement par la parole; mais une fois connue, elle produit l'amour, qui détermine les actes par lesquels nous concourons librement au maintien de l'ordre de la société établie entre Dieu et nous, entre nous et les autres hommes. Il y a donc des vérités ou une loi morale écrite dans le cœur; vérités qu'on appelle de sentiment, non qu'il en soit le principe, mais parce qu'il en est l'effet, parce qu'elles sont tout ensemble, et par une sorte d'union substantielle, lumière dans l'esprit et amour dans le cœur. Toutes les vérités qui doivent régler immédiatement la conduite sont de cette classe; donc les vérités sociales, et rien que les vérités sociales; les erreurs opposées sont aussi dans le cœur, qu'elles dépravent par la haine, principe de désordre et de destruction.

Ne nous étonnons donc pas que le sentiment de la Divinité, du bien et du mal, du juste et de l'injuste, se retrouve chez tous les peuples. Ils n'ont pu exister comme peuples, et l'homme même ne peut exister comme être moral et intelligent, sans connoître Dieu, par conséquent sans l'aimer comme bon, ou sans le craindre comme puissant; et cette crainte et cet amour ont dû nécessairement se manifester par une action sociale, ou par le culte, dont le sacrifice est l'essence. Mais l'homme foible et dégradé, craignant plus la puissance qu'il n'aime une bonté qui n'est que la justice, se jette naturellement du côté de la crainte, fondement des Religions fausses, comme l'amour l'est de la vraie Religion. De là deux grands sacrifices, celui de l'extrême crainte, qui se manifeste par l'immolation de l'homme, et celui de l'amour extrême, qui se manifeste par l'immolation de Dieu. Et c'est une observation digne d'être méditée profondément, que toute vraie Religion, comme toute société véritable, repose sur le dévouement ou le sacrifice volontaire de l'être puissant à

l'être foible. Le dirai-je? *Il prendra*, pour le servir, *la forme d'un esclave*, et, s'il le faut, *se rendra*, pour le sauver, *obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix* [1].

Nous avons vu que la vérité est la vie de notre intelligence, qu'elle ne peut dès lors exister qu'unie à Dieu vérité suprême, et que la parole est le lien, le *médiateur* de cette union. Révélées par la parole, les vérités nécessaires et la pensée même se conservent et se transmettent également par la parole : trop puissantes pour négocier avec une raison qui naît, elles entrent dans l'esprit en souveraines ; et certes il suffit de regarder autour de soi pour reconnoître que le monde moral ne subsiste que par l'autorité, moyen universel de connoissance, de société, de vie. Comme Dieu parla au premier père, le père parle à l'enfant, et l'enfant croit au témoignage du père, comme le père originairement a cru au témoignage de Dieu ; et ici encore il y a union, société, parce qu'il y a connoissance, amour des mêmes vérités, et soumission à l'ordre qui en dérive. Ainsi, et toujours selon la même loi, se forme la raison de la famille, la raison des peuples, la raison du genre humain, dont le témoignage devient l'infaillible garantie de la pureté des traditions primitives qu'il conserve, et qu'il ne pourroit perdre, sans perdre en même temps la parole, la pensée, la vie.

L'homme ne subsiste qu'en obéissant aux lois physiques, morales et intellectuelles qui dérivent de sa nature : donc il faut que ces lois aient toujours été connues. Comment sa raison seule les découvriroit-elle, puisqu'elles forment elles-mêmes sa raison, et qu'elle ne commence d'exister que lorsqu'elle commence à les connoître, lorsque la parole ou le témoignage les lui a révélées? et ce que nous

[1] Qui cùm in formâ Dei esset... semetipsum exinanivit formam servi accipiens... factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Ep. ad Philip.*, II, 6-8.

disons des lois générales, communes à tous les hommes, s'applique aux lois particulières, politiques et civiles. L'autorité est donc tout ensemble l'unique fondement de vérité, et l'unique moyen d'ordre ou de bonheur. L'obéissance de l'esprit à l'autorité s'appelle *foi*, l'obéissance de la volonté, *vertu;* toute société est dans ces deux choses. Ainsi le genre humain, comme l'enfant et plus que l'enfant, a sa foi, qui est toute sa raison ; et il a sa conscience, ou le sentiment, l'amour des vérités sociales qu'il connoît par la foi ; et la foi au témoignage du genre humain est la plus haute certitude de l'homme, comme la foi au témoignage de Dieu est la certitude du genre humain.

Hors de là il n'existe qu'un doute universel et tellement destructif de la raison, que quiconque rejetteroit de son esprit les vérités incompréhensibles que la foi seule y conserve, et qui lui ont été révélées par la parole, seroit contraint de renoncer à la parole même qu'il ne connoît que par le témoignage, et dont il ne peut user que par la foi ; contraint par conséquent de renoncer à toutes ses idées, à toutes ses croyances, et qu'est-ce que cela, sinon la mort complète de l'homme ? Car, sans vérité, point d'amour, point d'action ; donc la mort : voilà pourquoi les anges de ténèbres mêmes, forcés de rentrer par le châtiment dans l'ordre qu'ils troublèrent par leur crime, croient, parce qu'il faut qu'ils vivent, *credunt et contremiscunt* [1].

Cependant il se rencontrera, je ne sais dans quelle basse région de l'intelligence et comme sur les confins du néant, quelques misérables esprits, tristement fiers d'errer au hasard dans ces solitudes désolées, et à qui un stupide orgueil persuadera que, faits pour régner sur Dieu même, ils ne doivent entrer qu'en conquérants dans le royaume de la vérité. Nous ne croirons, disent-ils, que ce que notre

[1] Ep. Jac., II, 19.

raison comprendra : insensés, qui ne comprennent même pas que le premier acte de la raison est nécessairement un acte de foi, et qu'aucun être créé, s'il ne commençoit par dire *je crois*, ne pourroit jamais dire *je suis*.

Est-il donc si difficile de l'entendre? Otez la foi, tout meurt [1]; elle est l'âme de la société, et le fonds de la vie humaine *. Si le laboureur cultive et ensemence la terre, si le navigateur traverse l'Océan, c'est qu'ils croient; et ce n'est qu'en vertu d'une croyance semblable que nous participons aux connoissances transmises, que nous usons de la parole, des aliments même. On dit à l'enfant : Mangez, et il mange : qu'arriveroit-il s'il exigeoit qu'auparavant on lui prouvât qu'il mourra, s'il ne mange point? On dit à l'homme : Vous voulez aller en tel lieu, suivez cette route : s'il refusoit de croire au témoignage, l'éternité entière s'écouleroit avant qu'il eût acquis seulement la certitude rationnelle de l'existence du lieu où il désire se rendre. Comment savons-nous qu'il existe entre nous et les autres hommes une société de raison, que nous leur communiquons nos pensées, qu'ils nous communiquent les leurs, que nous les entendons, qu'ils nous entendent? Nous le

[1] 'Tis faith disarms destruction.

Believe, and shew the reason of a man;
Believe, and taste the pleasure of a God;
Believe, and look with triumph in the tomb.

YOUNG, *Night Thoughts*.

* « Vous ne prenez pas garde, dit Théophile d'Antioche dans son apo-« logie adressée à Autolyque, que la foi dirige et précède nécessaire-« ment toutes nos actions. » *Apol.*, lib. I, n. 8. Les anciens Pères ont beaucoup insisté sur cette observation en effet très-importante. *Vid. Euseb. Præpar. Evangel.*, lib. I, c. v, p. 15 et 16. *Orig. contr. Cels.*, lib. I, n. 9 et seq. *Cyril. Hyerosol. catech. V.* Clément d'Alexandrie prouve, dans le second livre des *Stromates*, que le commencement de toutes les sciences n'est pas la démonstration, mais la foi, p. 369.

croyons, et voilà tout. Qui voudroit ne croire ces choses que sur une démonstration rigoureuse, renonceroit à jamais au commerce de ses semblables, renonceroit à la vie. La pratique des arts et des métiers, les méthodes d'enseignement, reposent sur la même base. La science est d'abord pour nous une espèce de dogme obscur, que nous ne parvenons ensuite à concevoir plus ou moins que parce que nous l'avons premièrement admis sans le comprendre, que parce que nous avons eu la foi. Qu'elle vienne à défaillir un instant, le monde social s'arrêtera soudain : plus de gouvernement, plus de lois, plus de transactions, plus de commerce, plus de propriétés, plus de justice; car tout cela ne subsiste que par l'autorité, qu'à l'abri de la confiance que l'homme a dans la parole de l'homme; confiance si naturelle, foi si puissante, que nul ne parvint jamais à l'étouffer entièrement; et celui-là même qui refuse de croire en Dieu sur le témoignage du genre humain, n'hésitera point à envoyer son semblable à la mort sur le témoignage de deux hommes. Ainsi nous croyons, et l'ordre se maintient dans la société; nous croyons, et nos facultés se développent, notre raison s'éclaire et se fortifie, notre corps même se conserve; nous croyons et nous vivons; et forcés de croire pour vivre un jour, nous nous étonnerons qu'il faille croire aussi pour vivre éternellement!

Lorsque notre esprit paroît le plus indépendant, lorsqu'il examine, juge, raisonne, il obéit encore à la loi de l'autorité, et il n'est même actif que par la foi; car pour agir il faut vouloir, et point de volonté sans croyance. Comment la raison pourroit-elle opérer avant d'être? Et qu'est-ce que la raison, si ce n'est la vérité connue? Une intelligence qui ne connoîtroit rien, que seroit-elle? Cherchez dans cette nuit un objet que la pensée puisse saisir. Vous ne trouvez, vous ne voyez que des ombres, parce

que la vérité, la lumière n'y est pas. Dieu la retient en lui-même ; et ces organes si parfaits, ce corps plein de grâce et de majesté que sa main vient de former avec complaisance, ce n'est pas l'homme encore ; mais tout à coup la parole l'anime : Que l'intelligence soit ! et l'homme fut. Dès lors, sans pouvoir s'en défendre et par une invincible nécessité d'être, il croit à la vérité que le témoignage lui révèle, et prend par la foi possession de l'existence.

Tel est l'ordre établi par le Créateur ; nous ne pouvons l'altérer ; il est au-dessus de nos atteintes. Cependant la vérité reçue dans notre intelligence n'y demeure pas stérile ; cultivée par la réflexion, elle se développe, elle fructifie ; de nouvelles idées paroissent, et nous les jugeons vraies ou fausses, selon la nature des rapports que nous apercevons entre elles et les vérités primitives. Juger n'est autre chose que comparer des idées nouvelles à des idées déjà existantes en nous, et qui n'ont pu elles-mêmes être jugées, puisqu'elles n'ont pu être comparées à rien d'antérieur. Ainsi, pour nous, la vérité, ce sont nos idées premières, et l'erreur, tout ce qui n'est pas compatible avec ces idées ; et la logique, qui nous apprend à faire avec méthode ce discernement, n'est que la théorie de la foi *.

Rappelée à son origine, la raison humaine s'affermit inébranlablement. On la voit, si je l'ose dire, étendre ses fortes racines jusque dans le sein de Dieu. C'est là qu'elle puise la vie. Nous naissons à l'intelligence par la révélation de la vérité ; et les vérités premières, reposant sur le témoignage de Dieu, ou sur une autorité infinie, ont une certitude infinie **. Elles constituent notre raison, qui ne peut

* L'objet de la logique, de la vraie du moins, est de nous apprendre quand nous devons *croire ;* or, pour être raisonnables, nous devons croire souvent contre notre jugement particulier.

** Les idées les plus claires ont été tellement obscurcies dans ce siècle philosophique, qu'il est nécessaire de répondre ici à une question

être conçue sans elles ; et, révélées originairement par la parole, elles se transmettent également par la parole ; donc dans la société, et seulement dans la société [1], parce que la vérité, qui est le bien commun des intelligences, doit être possédée en commun par elles ; et aucune intelligence ne pouvant exister qu'à l'aide de certaines vérités nécessaires, on doit retrouver ces vérités dans toutes les intelligences, et le témoignage par lequel elles se manifestent n'a pas moins de certitude que le témoignage de Dieu, parce qu'au fond il n'en diffère pas.

De même notre raison, en tant qu'active, ayant été créée de Dieu pour une fin qui est la connoissance de la vérité, la raison générale ne sauroit errer, ou ne pas atteindre sa fin : donc le témoignage universel est infaillible.

Il est visible d'ailleurs que si la raison générale, ou la raison humaine proprement dite, pouvoit errer sur un seul point, elle pourroit errer sur tous les points, et dès lors il n'existeroit plus de certitude pour l'homme. L'u-

que nous avons entendu proposer quelquefois. Dieu pouvoit-il tromper l'homme ou lui révéler l'erreur? Il y a contradiction dans les termes mêmes; car on ne révèle que ce qui est, et l'erreur n'est pas. Qu'on se représente l'âme humaine comme une capacité vide : demander si Dieu y pouvoit mettre l'erreur, c'est demander s'il pouvoit n'y rien mettre, ou laisser l'intelligence dans le néant; c'est demander s'il pouvoit à la fois créer et ne pas créer. L'erreur n'est que la négation d'une vérité connue, une destruction; que voulez-vous détruire là où il n'existe rien?

[1] Quæ naturâ principia sint communitatis et societatis humanæ, repetendum altiùs videtur. Est enim primum, quod cernitur in universi generis humani societate : ejus autem vinculum est, *ratio et oratio;* quæ *docendo, discendo, communicando,* disceptando, judicando, conciliat inter se homines, conjungitque naturali quâdam societate. Neque ullâ re longiùs absumus à naturâ ferarum; in quibus inesse fortitudinem sæpè dicimus, ut in equis, in leonibus; justitiam, æquitatem, bonitatem non dicimus. Sunt enim rationis et orationis expertes. *Cicer., de Officiis,* lib. I, cap. XVI, n. 50.

nique motif qu'ait la raison humaine d'admettre une chose comme vraie, c'est qu'elle lui paroît vraie. Si ce motif pouvoit être trompeur, ses croyances n'auroient plus de base, et Dieu, en donnant à l'homme le désir invincible de connoître la vérité, lui auroit refusé le moyen d'arriver à aucune vérité certaine, ce qui est contradictoire : donc la raison générale est infaillible. Il n'en est pas de même de la raison individuelle, et l'on voit pourquoi : l'infaillibilité ne lui est pas nécessaire, parce qu'elle peut toujours, lorsqu'elle se méprend, rectifier ses erreurs en consultant la raison générale.

Ainsi la vie intellectuelle, comme la vie physique, dépend de la société qui a tout reçu et conserve tout par ces deux grands moyens, l'autorité et la foi, conditions nécessaires de l'existence. Premièrement, société avec Dieu, principe de la vérité, source éternelle de l'être ; secondement, société des intelligences créées, que Dieu a unies entre elles, comme il les a unies à lui-même, et par les mêmes lois. Nous n'avons de vie, de mouvement, d'être enfin qu'en lui [1] : noble émanation de sa substance, notre raison n'est que sa raison *, comme notre parole n'est que

[1] In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. *Act.*, XVII, 28.

* « La raison est commune à l'homme avec les êtres célestes et divins, et avec Dieu même, et c'est pour cela qu'on dit que l'homme « est fait à l'image de Dieu. Aussi la raison de Dieu ou son Verbe est « aussi son image. » *Orig. cont. Cels.*, lib. IV, n. 85. « Veut-on entendre maintenant un philosophe païen? « Comme il n'est rien de plus « excellent que la raison, et qu'elle appartient à Dieu et à l'homme, il « existe premièrement une société de raison entre Dieu et l'homme... « Notre âme ayant été produite par Dieu, nous pouvons, à juste titre, « réclamer une sorte de parenté avec les êtres célestes, et être appelés une *race divine.* » De ces considérations et de plusieurs autres, Cicéron tire cette conséquence remarquable : *Donc l'homme est semblable à Dieu.* « Est igitur, quoniam nihil et ratione melius, eaque et « in homine et in Deo, prima homini cum Deo rationis societas.....

sa parole. Oui, nous sommes quelque chose de grand, et je commence à comprendre ce mot : « Faisons l'homme « à notre image et à notre ressemblance [1]. » *Faisons :* il y a ici délibération, conseil, quelque haute et secrète société, dont la parole encore est le lien ; et je me demande, que seroit donc l'homme seul, l'homme séparé de ses semblables et séparé de Dieu? Je vois son être qui le fuit de toutes parts ; plus de certitude, plus de vérité, plus de pensée, plus de parole : fantôme muet!.... Non, *il n'est pas bon que l'homme soit seul* [2].

Et quand nous parlons de l'homme, il faut entendre que les mêmes lois régissent toutes les intelligences. Aucun être fini n'a en soi la lumière qui doit l'éclairer, et le plus élevé des esprits célestes, n'existant non plus que parce qu'il croit, n'est pas moins passif que l'homme en recevant les premières vérités, et pour lui comme pour nous, la certitude n'est qu'une pleine foi dans une autorité infaillible.

Ne rougissons donc point de nous soumettre à cette sublime autorité, sous laquelle ploient les anges mêmes, et qui règne encore plus haut. L'univers matériel lui obéit, et ne la connoît pas. Une voix a parlé aux cieux, et les astres dociles redisent incessamment, dans tous les points de l'espace, cette grande parole qu'ils n'ont point entendue. Pour eux, l'autorité n'est que la puissance ; mais, pour les êtres intelligents qui vivent de vérité et doivent concourir librement à l'ordre, elle *est la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole.* Le premier homme re-

« Animum esse ingeneratum à Deo : ex quo vel agnatio nobis cum « cœlestibus, vel genus, vel stirps appellari potest... Est igitur homini « cum Deo similitudo. » *De legib.*, lib. I.

[1] Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. *Gen.*, I, 26

[2] Non est bonum esse hominem solum. *Gen* , II, 18.

çoit les premières vérités, sur le témoignage de Dieu, raison suprême, et elles se conservent parmi les hommes, perpétuellement manifestées par le témoignage universel [1], expression de la raison générale. La société ne subsiste que par sa foi dans ces vérités, transmises de générations en générations comme la vie, qui s'éteindroit sans elles ; transmises comme la pensée, puisqu'elles ne sont que la pensée même reçue primitivement et perpétuée par la parole. Se roidir contre cette grande loi, c'est lutter contre l'existence ; il faut, pour s'en affranchir, reculer jusqu'au néant. Créatures superbes qui dites, nous ne croirons pas ; descendez donc. Et nous, guidés par la lumière que repousse votre orgueil, nous nous élèverons jusque dans le sein du souverain Être, et là encore nous retrouverons une image de la loi qui vous humilie : car la certitude n'est en Dieu même que l'intelligence infinie, la raison essentielle par laquelle le Père conçoit et engendre éternellement son Fils, son Verbe, *la parole par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit lui-même à lui-même tout ce qu'il est* [2] ; té-

[1] « Toute croyance universelle est toujours plus ou moins vraie, « c'est-à-dire que l'homme peut bien avoir couvert, et pour ainsi dire « *encroûté* la vérité par les erreurs dont il l'a surchargée ; mais ces « erreurs sont *locales*, et la vérité universelle se montrera toujours. » *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, par M. le comte de Maistre, tom. I, pag. 280.

[2] Bossuet, *Élévations sur les Mystères, IIe Serm. Élévat. 4e*. On retrouve quelque chose de semblable dans l'homme *fait à l'image de Dieu*, et Platon l'avoit aperçu : « Pour moi, dit-il, la pensée est le dis- « cours que l'esprit se tient à lui-même : » Τὸ δὲ διανοέσθαι, ἀρ' ὅπερ ἐγὼ καλεῖς... λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὑτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται. *Plat. in Theæt. Opp.*, t. II, p. 150, 151. Éclairé par une doctrine plus haute, Origène a vu toute la vérité dont on ne trouve que le germe dans Platon. « Celse, dit-il, prétend que Dieu est incompréhensible au Verbe « même. Il faut distinguer s'il parle *du verbe qui est en nous, ou que « nous prononçons, de nos connoissances, ou de nos discours ;* il est « bien certain que Dieu est incompréhensible au verbe pris en ce sens.

moignage toujours subsistant, qui est *cette pensée* même *et cette parole intérieure conçue dans l'esprit de Dieu, qui le comprend tout entier, et embrasse en lui-même toute la vérité qui est en lui* [1]; et la Religion qui nous unit à Dieu en nous faisant participer à sa vérité et à son amour, n'est encore, dans ses dogmes, que ce témoignage traduit en notre langue par le Verbe lui-même *, ou la manifestation sensible de la raison universelle, dans ce qu'elle a de plus haut, de plus inaccessible à notre propre raison abandonnée à ses seules forces; en sorte que, si nous voulons y être attentifs, nous comprendrons que Dieu, avec sa toute-puissance, ne nous pouvoit donner une plus grande certitude des vérités que son Fils est venu nous annoncer, puisque son témoignage enferme en soi toute la certitude divine.

Mais l'ordre des idées ne nous permet pas en ce mo-

« Mais, s'il s'agit du *Verbe qui étoit en Dieu. et qui étoit Dieu*, ce qu'a-« vance Celse est insoutenable : le Verbe divin non-seulement com-« prend Dieu, mais il le fait connoître à ceux à qui il manifeste le « Père. » *Origen. contr. Cels.*, lib. VII, n. 65.

[1] Bossuet, *Sixième Avert. aux Protest.*, n. 31.

* « Eh! qui pourroit sauver l'homme, et le conduire au Dieu su-« prême, sinon le Verbe-Dieu? Dès le commencement dans Dieu, il « s'est fait chair dans le temps en faveur de ceux qui ne pouvoient le « voir comme Verbe-Dieu. Devenu chair et prenant une voix corporelle, « il appelle à lui ceux qui sont chair, pour les rendre d'abord conformes « au Verbe qui a été fait chair; ensuite, pour les élever jusqu'à con-« templer le Verbe avant qu'il fût chair; de manière que, devenus par-« faits, ils disent : *Quoique nous ayons connu le Christ, selon la chair,* « *nous ne le connoissons plus maintenant* (II Cor., v, 16). Devenu « chair, il a habité parmi nous. Il s'est transformé une fois sur le Tha-« bor, où non-seulement il a paru dans tout son éclat, mais où il a « fait voir la loi spirituelle et les prophéties représentées par Moïse et « par Élie. On a pu dire alors : *Nous avons vu sa gloire, la gloire du* « *Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité.* » (Jean. I.) *Origen. contr. Cels.*, lib. VII, n. 68.

ment d'arrêter nos regards sur ces magnifiques harmonies qui ravissent de joie l'intelligence. Avant d'admirer par quels moyens la Religion a été établie et se conserve, nous devons prouver qu'il en existe nécessairement une véritable. Cette tâche sera facile, maintenant qu'ayant placé la raison humaine sur sa base, nous savons comment on peut reconnoître avec certitude la vérité. Nous ne la demanderons pas à l'esprit de l'homme, mais à la raison de la société. Nous interrogerons les croyances, les traditions du genre humain, nous constaterons ses décisions ; et s'il se présente un contradicteur, ouvrant devant lui deux voies, dans l'une desquelles il faut absolument marcher, la voie solitaire et ténébreuse du jugement individuel, qui aboutit au néant, et la voie sociale de l'autorité, qui conduit à la vie ou à Dieu même, pour toute réponse nous lui dirons : Choisissez.

CHAPITRE IV

QU'IL EXISTE UNE VRAIE RELIGION, QU'IL N'EN EXISTE QU'UNE SEULE, ET QU'ELLE EST ABSOLUMENT NÉCESSAIRE AU SALUT.

On a, depuis soixante ans, assez plaidé la cause du désespoir et de la mort : j'entreprends de défendre celle de l'espérance. Quelque chose me presse d'élever la voix, et d'appeler mon siècle en jugement. Je suis las d'entendre répéter à l'homme : Tu n'as rien à craindre, rien à attendre, et tu ne dois rien qu'à toi. Il le croiroit peut-être enfin ; peut-être qu'oubliant sa noble origine, il en viendroit jusqu'à se regarder en effet comme *une masse organisée qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne, et de ses besoins* * ; jusqu'à *dire à la pourriture : Vous êtes ma mère ; et aux vers : Vous êtes mes frères et mes sœurs* [1] ; peut-être qu'il se persuade-

* C'est ainsi que Saint-Lambert définit l'homme.

[1] Putredini dixi : Pater meus es ; mater mea et soror mea, vermibus. *ob.*, XVII, 14.

roit réellement être affranchi de tout devoir envers son Auteur; peut-être que ses désirs mêmes s'arrêteroient aux portes du tombeau, et que satisfait d'une frêle supériorité sur les brutes, passant comme elles sans retour, il s'honoreroit de tenir le sceptre du néant. Je veux le briser dans sa main. Qu'il apprenne ce qu'il est; qu'il s'instruise de sa grandeur, aussi bien que de sa dépendance. On s'est efforcé d'en détruire les titres : vaine tentative, ils subsistent; on les lui montrera. Ils sont écrits dans sa nature; tous les siècles les y ont lus, tous, même les plus dépravés. Je les citerai à comparoître, et on les entendra proclamer l'existence d'une vraie Religion. Qui osera les démentir, et opposer à leur témoignage ses pensées d'un jour? Nous verrons qui l'osera, quand tout à l'heure, réveillant les générations éteintes, et convoquant les peuples qui ne sont plus, ils se lèveront de leur poussière pour venir déposer en faveur des droits de Dieu et des immortels destins de l'homme.

Et pourquoi périroit-il? Qui l'a condamné? Sur quoi juge-t-on qu'il finisse d'être? Ce corps qui se décompose, ces ossements, cette cendre, est-ce donc l'homme? Non, non, et la philosophie se hâte trop de sceller la tombe. Qu'elle nous montre des parties distinctes dans la pensée, alors nous comprendrons qu'elle puisse se dissoudre. Elle ne l'a pas fait, elle ne le fera jamais; jamais elle ne divisera l'idée de justice, ni ne la concevra divisée en différentes portions ayant entre elles des rapports de grandeur, de forme et de distance; elle est une, ou elle n'est point. Et le désir, l'amour, la volonté, voit-on clairement que ce soient des propriétés de la matière, des modifications de l'étendue? Voit-on clairement qu'une certaine disposition d'éléments composés, produise le sentiment essentiellement simple, et qu'en mélangeant des substances inertes, il en résulte une substance ac-

tive, capable de connoître, de vouloir et d'aimer *? Merveilleux effet de l'organisation! Cette boue que je foule aux pieds n'attend qu'un peu de chaleur, un nouvel arrangement de ses parties, pour devenir de l'intelligence **, pour embrasser les cieux, en calculer les lois; pour franchir l'espace immense, et chercher par-delà tous les mondes, non-seulement visibles, mais imaginables, un infini qui la satisfasse? atome à l'étroit dans l'univers! Certes, je plains les esprits assez foibles pour croupir dans ces basses illusions; que si encore ils s'y complaisent, s'ils redoutent d'être détrompés, je n'ai point de termes pour exprimer l'horreur et le mépris qu'inspire une pareille dégradation.

Et que disent-ils, cependant? Ils appellent les sens en témoignage; ils veulent que la vie s'arrête là où s'arrêtent les yeux; semblables à des enfants qui, voyant le soleil descendre au-dessous de l'horizon, le croiroient à jamais éteint. Mais quoi, sont-ils donc les seuls qu'ait frappés le triste spectacle d'organes en dissolution? Sont-ils les premiers qui aient entendu le silence du sépulcre?

* L'homme, par son corps, n'existe que dans le présent; il n'existe, par son esprit, que dans le passé et dans l'avenir; car le présent est insaisissable à la pensée. Le mode d'existence du corps et de l'esprit diffère donc essentiellement; l'esprit et le corps sont donc d'une nature essentiellement diverse.

** Si la pensée n'étoit qu'une modification de la matière, il ne pourroit pas y avoir une seule idée commune entre les peuples qui parlent des langues différentes. Quand je prononce les mots *Dieu*, *Jehovah*, *Theos*, *God*, mon oreille, ébranlée par des sons divers, transmet à mon cerveau des impressions diverses. Or, si les modifications de l'organe matériel de la pensée sont la pensée même, il est évident que ces quatre mots, modifiant de quatre manières différentes l'organe matériel de la pensée, doivent produire nécessairement quatre pensées différentes, et qu'il est absolument impossible qu'ils réveillent en moi la même idée.

Il y a six mille ans que les hommes passent comme des ombres devant l'homme; et néanmoins le genre humain, défendu contre le prestige des sens par une foi puissante et par un sentiment invincible, ne vit jamais dans la mort qu'un changement d'existence, et, malgré les contradictions de quelques esprits abusés par d'effroyables désirs, il conserva toujours, comme un dogme de la raison générale, une haute tradition d'immortalité. Que ceux-là donc qui la repoussent se séparent du genre humain, et s'en aillent à l'écart porter aux vers leur pâture, un cœur palpitant d'amour pour la vérité, la justice, et une intelligence qui connoît Dieu *.

* Le matérialisme, qui est la plus abjecte des erreurs, est en même temps tellement absurde que le bon sens éprouve une sorte de répugnance à le réfuter. Si l'on ne consulte que le raisonnement, ce qu'il y a de moins prouvé, c'est l'existence de la matière : il est infiniment moins déraisonnable de la nier, que de nier l'existence des êtres spirituels, attestée d'ailleurs aussi-unanimement que celle des corps, par tous les hommes et dans tous les temps. Les physiologistes modernes, du moins quelques-uns, font pitié, lorsqu'avec une morgue ignorante, ils s'efforcent de rendre la science complice de leurs désirs et de leur imbécillité. Qu'ont-ils donc vu qui favorise leurs opinions impies? Une certaine organisation physique s'altère, il en résulte une altération analogue dans les phénomènes dépendants de cette organisation; cette organisation est détruite, les phénomènes cessent entièrement. Que prétendent-ils conclure de là? que tout l'homme est anéanti? Mais il faudroit avoir prouvé auparavant que le corps, et même *tel corps* est tout l'homme. Encore une fois que veulent-ils conclure? Que c'est le corps qui pense et qui sent, parce que des organes en dissolution ne manifestent plus le sentiment et la pensée? Mais c'est comme s'ils soutenoient que la pensée n'est qu'une modification de la langue, parce que l'homme dont on a coupé la langue cesse de parler ou de manifester sa pensée par la parole. Ils ne croient, disent-ils, qu'à ce qui frappe les sens, qu'aux choses qui se voient, qui se touchent, qui agissent sur l'ouie ou sur l'odorat : ils ne croient donc pas à leurs propres idées éternellement invisibles, impalpables, et dont l'expression seule frappe les sens. Qu'ils nous disent à quel sens se rapporte l'idée qu'ex-

Mais laissons ces discussions superflues. La Religion prouvée, tout sera prouvé.

Dieu ayant créé l'homme être intelligent, il existe entre Dieu et l'homme des rapports nécessaires.

Tout rapport entre les êtres dérive de leur nature ; car s'il n'en dérivoit pas, il leur seroit étranger ; ce ne seroit donc pas un rapport, ce ne seroit rien.

Donc les rapports entre Dieu et l'homme dérivent de la nature de l'homme et de celle de Dieu.

Ces rapports constituent, à proprement parler, la Religion. Donc il existe une vraie Religion, ou une Religion nécessaire.

Tout à l'heure j'éclaircirai ces propositions en les dé-

prime le mot *donc*. Le même motif devra les empêcher de croire à l'existence du sentiment et de la volonté. Pauvres gens! ils croient plus, beaucoup plus qu'ils ne s'imaginent : on n'est pas toujours maître d'être aussi stupide qu'on le voudroit. Au fond, c'est bien moins au matérialisme dogmatique qu'ils tiennent qu'à la morale qu'ils en déduisent, et aux conséquences rassurantes pour une conscience coupable, qui leur paroissent en découler nécessairement. Voilà ce qui les attire, ce qui les charme; le néant leur sourit, il flatte leurs remords. Mais ils s'abusent encore en cela, et leurs désirs sont également aveugles et abominables. Qu'ils lisent Bayle (*Art*. Spinosa. *Remarque P.*), il leur apprendra qu'il n'y a rien dans leurs principes mêmes qui doive les tranquilliser sur les suites de la mort; et que quand l'homme ni seroit qu'un être matériel, quand il n'existeroit point d'autre Dieu que celui de Spinosa, ils n'auroient pas lieu pour cela de se croire à l'abre des souffrances qui peuvent être naturellement attachées à un état dépendant de celui qui forme leur existence présente. Aussi presque toujours l'inquiétude reste au fond du cœur de l'impie, tourmenté par des doutes qu'il ne sauroit vaincre. C'étoit l'état de d'Alembert. M. de Fontanes racontoit que, lié avec lui dans sa jeunesse, il l'alla voir à son lit de mort. « Monsieur, lui dit-il, vous n'avez plus maintenant rien « à ménager; votre fin approche, soyez sincère : Croyez-vous réelle« ment qu'il n'y ait point d'autre vie? » A ces mots, le mourant se soulève, pose sa main sur le bras de M. de Fontanes, et lui dit : *Jeune homme, je n'en sais rien.*

veloppant. J'arrive aux conséquences immédiates qui s'en déduisent.

La Religion étant l'expression des rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme, il s'ensuit premièrement qu'il ne peut en exister qu'une seule, puisque ces rapports sont invariables ; secondement que toute Religion fausse est opposée à la nature de Dieu et à celle de l'homme; qu'elle les sépare, par conséquent, au lieu de les unir, les détruit au lieu de les conserver : ainsi l'erreur dans la foi sépare l'homme de Dieu considéré comme vérité suprême ; l'erreur dans les actions, ou le crime, sépare l'homme de Dieu, considéré comme auteur de l'ordre.

Donc l'homme ne peut se sauver que dans la vraie Religion ; car le salut n'est autre chose qu'une union éternelle avec Dieu, comme la réprobation n'est qu'une éternelle séparation de Dieu.

A moins de nier Dieu et de se nier soi-même, il faut admettre ces principes ; il faut les admettre, ou renoncer à toute philosophie. Si l'on en doutoit, qu'on y substitue les propositions contradictoires : je ne crains point de le dire, pressée de les avouer, la raison consentiroit plutôt à sa destruction; et c'est pour cela, c'est parce qu'elle est faite pour la vérité ou pour Dieu même, qu'après avoir rompu cette magnifique alliance, vile adultère de l'erreur, et bientôt délaissée, elle se condamne elle-même à mort, et se précipite dans le scepticisme.

Qu'il y ait des rapports naturels entre Dieu et l'homme, c'est une suite nécessaire de leur existence simultanée, et de la dépendance absolue où nous sommes du premier Être. S'il n'y avoit point de rapports entre nous et Dieu, il ne pourroit rien sur nous, il ne nous connoîtroit pas, nous ne le connoîtrions point; un voile impénétrable, éternel, le déroberoit à nous, et nous à lui. L'idée même

de l'homme lui seroit totalement incompréhensible; car s'il le concevoit seulement comme possible, dès lors il y auroit des rapports possibles entre Dieu et l'homme, et au moment où l'homme commenceroit d'exister, des rapports réels, ou, pour parler avec une précision rigoureuse, des rapports réalisés. Ce n'est pas sans répugnance que j'emploie le temps à développer des notions si simples, et que je ramène l'homme aux éléments de la raison humaine. Enfin il est nécessaire, et peut-être encore ne convaincrai-je pas plusieurs de ceux qui me liront : tant les ténèbres se sont épaissies autour de nous ! Répondez cependant : La suprême vérité n'est-elle pas en harmonie avec votre intelligence, le bien infini avec vos désirs, et votre amour? Ne sentez-vous pas en vous quelque chose qui vous avertit de votre dépendance? Ne devez-vous rien à celui par qui vous existez? N'avez-vous été créé pour aucune fin? N'y a-t-il aucune relation entre vos facultés et leur auteur, entre votre être et le principe de l'être? Que dis-je? Nous ne pouvons parler de Dieu sans exprimer quelqu'un des rapports qui nous unissent à lui, et notre pensée elle-même est un de ces rapports, et le plus noble, puisqu'elle n'est au fond que la vérité, ou Dieu même connu de nous. Puissance, sagesse, bonté, justice, tous ces attributs de l'Être divin, inhérents à sa nature, ne nous sont concevables que par leur liaison avec la nôtre; comme aussi nous ne parvenons à nous concevoir nous-mêmes qu'en remontant à la première cause de toutes les existences, qu'en découvrant nos rapports avec Dieu.

Et partout ne voyons-nous pas des relations analogues? Ainsi l'enfant a des rapports naturels avec le père, les sujets avec le souverain. Ces rapports constituent la famille et la société; et la Religion n'est non plus que la société de Dieu et de l'homme. Si nos devoirs envers nos

semblables en font partie, c'est qu'ils dérivent nécessairement de nos devoirs envers Dieu, de la volonté du pouvoir suprême, à qui nous devons obéissance par cela seul que nous existons. Nulle société donc, nul ordre sans religion. Aussi remarquez que, sitôt que l'on nie les rapports entre Dieu et l'homme, on est contraint de nier également les rapports entre le souverain et le sujet, entre le père et l'enfant; on est contraint de détruire toute société, et l'élément même de la société, qui est la famille *.

En généralisant ces observations, il est aisé de comprendre que tous les êtres intelligents ou matériels, ont

* Point de famille, point de société, sans des droits et des devoirs reconnus. Or la religion seule nous donne une idée claire du *droit*, et quiconque en cherche ailleurs l'origine et la notion, ne peut que s'égarer dangereusement. C'est la source de toutes les fausses théories politiques.

Le droit, considéré d'une manière absolue, est ce qui est juste, légitime, *ce qui doit être*, en un mot, l'ordre.

Ainsi, il y a un droit divin, qui est le principe et le fondement de tous les autres droits*, parce que l'ordre n'est autre chose que les pensées de Dieu réalisées par sa volonté; un droit politique, civil, domestique, voulu de Dieu : et tous ces droits sont *naturels* ou conformes à la nature des êtres qui ne se conservent et ne se perfectionnent qu'en obéissant à l'ordre. Il n'y a point de droit particulier qu'on puisse spécialement appeler *naturel;* tous les droits sont naturels, comme nous venons de le dire, ou plutôt ils sont la nature même des êtres; et ce qui seroit contraire à la nature ne sauroit jamais être un droit.

Le *droit* ou l'ordre manifesté et rendu moralement obligatoire, s'appelle *pouvoir*, si on le considère dans la personne qui commande; il s'appelle *loi*, si on considère la chose commandée.

Le pouvoir est donc une volonté obligatoire ou légitime. La loi est l'expression de cette volonté. L'un et l'autre émanent de l'ordre immuable, des pensées et de la volonté de Dieu, laquelle n'est elle-même obligatoire ou véritablement *pouvoir*, que parce qu'elle est toujours

* Constituendi verò juris ab illâ summâ Lege capiamus exordium, quæ seculis omnibus antè nata est quàm scripta lex ulla, aut quàm omnino civitas constituta. *Cicer., de Legib.*, lib. cap. VI, n. 19.

entre eux des rapports déterminés par leur nature. Les lois physiques, morales, politiques et religieuses sont l'expression de ces rapports, dont l'ensemble constitue l'ordre : et comme il n'est pas au pouvoir des êtres de

nécessairement conforme à l'ordre éternel et universel, que représentent les pensées divines.

Les Romains, faute de remonter à cet ordre immuable ou au droit essentiel, confondirent le droit avec le pouvoir; ils n'y virent que le commandement, *jus;* ce qui dut altérer pour eux la notion de la loi, qui n'est pas simplement l'expression d'une volonté, mais, je le répète, l'expression d'une volonté obligatoire ou conforme à l'ordre.

Ces principes établis, tous les droits deviennent clairs, ainsi que le moyen de les reconnoître.

Les droits de Dieu, c'est l'ordre complet. Le moyen de les reconnoître, c'est la révélation; car comment connoîtrions-nous autrement ses pensées et ses volontés? Il commande, voilà le pouvoir : ce qu'il commande, voilà la loi. Et tout pouvoir dérivant du sien, sans quoi il n'auroit aucun fondement, nul n'a le droit de commander ce qu'il défend, de défendre ce qu'il commande; en d'autres termes, nul n'est véritablement pouvoir quand il s'oppose à Dieu; nulle volonté, nulle loi, n'est légitime ou véritablement loi, quand elle est contraire à la loi divine. Où commence le désordre, le droit cesse. Et comment, en effet, une volonté désordonnée ou injuste, ou illégitime (car tous ces mots sont synonymes), seroit-elle obligatoire?

Dû reste, de ce qu'une volonté n'est pas obligatoire sur un point, il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit plus obligatoire sur aucun point. Le pouvoir peut errer sans cesser d'être pouvoir; et s'il y avoit des cas où il cessât de l'être, les peuples n'en seroient pas juges; car le droit de juger, inhérent au pouvoir, ne sauroit jamais leur appartenir.

De même que la raison de Dieu est le seul droit universel, sa volonté le seul pouvoir universel, l'expression de sa volonté la seule loi universelle; ainsi, dans l'ordre domestique et politique, la raison et la volonté du père et du Roi, conformes à la raison, à la volonté et à la loi divine, sont le seul droit, le seul pouvoir, la seule loi.

La paternité est la royauté dans une famille; la royauté est la paternité dans plusieurs familles. De là cette expression antique, *les pères des peuples*, en parlant des rois; expression plus juste que celle d'Homère qui les appelle *pasteurs des peuples*, ποιμένες λαῶν, et quand les peuples cessent d'être *les enfants*, et que le pouvoir cesse d'être *le père*

changer leur nature, il faut qu'ils meurent, ou qu'ils se conforment aux lois qui en dérivent; et le désordre dont toutes les langues ont fait le synonyme de maladie, et que tous les peuples, avertis par la raison et par l'expé-

de la grande famille (je prends ces mots selon toute l'étendue de leur acception et des conséquences qui en découlent), la société est déjà profondément malade ou dégradée.

L'essence de la royauté et de la paternité consiste en ce que la volonté du Roi et du père est obligatoire pour les sujets ou pour les enfants.

La mesure de l'obéissance due au Roi et au père, est la mesure de leur droit.

Hors de la loi divine, il n'y a de loi dans l'état que la volonté du Roi. Hors de la loi divine, politique et civile, il n'y a de loi dans la famille que la volonté du père.

La loi politique regarde les personnes; la loi civile regarde les choses.

Le droit de propriété est la faculté de disposer des choses, ou de certaines choses selon sa volonté. Les propriétés en elles-mêmes sont les choses soumises à notre volonté.

L'homme soumis comme *personne* à la volonté légitime d'un autre homme, voilà le sujet. L'homme soumis comme *chose* à la volonté même légitime d'un autre homme, voilà l'esclavage.

Dans cet état il n'est homme encore que par la loi divine. Par la loi politique il est exclu de tout pouvoir, même paternel, de toute propriété, de tout droit, parce qu'en le considérant comme *chose*, on le suppose privé de raison et de volonté.

Sans droit, sans pouvoir, sans loi, nulle société ne seroit possible, et la perfection de la société n'est autre chose que la perfection du droit, du pouvoir et de la loi.

Plus le droit, le pouvoir et la loi sont parfaits, c'est-à-dire plus l'ordre est complet, plus la liberté est grande; car la liberté consiste dans l'exclusion des bornes arbitraires mises à la volonté; et quand elle n'est bornée que par des volontés obligatoires ou légitimes, l'homme alors jouit du plus haut degré de liberté possible.

Le droit primitif, essentiel ou divin, qui est la source de tous les autres droits, s'appelle *religion*. C'est le lien universel des êtres. Donc sans religion, point de droit, point de pouvoir, point de loi, point de société, point de liberté, nul ordre enfin, et par conséquent nulle vie.

rience, regardent comme un symptôme de mort, n'est que la violation des lois naturelles.

De là cette inquiétude secrète, cette terreur, que l'on voit quelquefois se manifester dans les nations, soit par d'impétueux et soudains mouvements, soit par un silence morne et un repos sinistre, lorsque de longs abus, de nombreuses injustices, ou une grande foiblesse, ont troublé l'ordre, et qu'elles sentent ainsi leur existence menacée.

De là encore cet effroi qui s'empare des hommes, quand ils croient apercevoir un dérangement dans les lois du monde matériel. L'univers leur semble toucher à sa fin. L'esprit un moment a douté de l'ordre, et l'épouvante consterne les cœurs.

Rien d'indépendant, rien d'isolé dans la création : expression, si je l'ose dire, d'une magnifique pensée de Dieu, les êtres s'y lient aux êtres, et les mondes aux mondes, comme les mots s'enchaînent dans le discours ; mais la liaison la plus intime, la plus nécessaire, est sans doute celle de cette pensée même avec la puissante raison qui l'a produite. Et nous savons qu'en s'élevant encore plus haut, et, comme parle Leibnitz, jusque dans la région infinie des essences, on découvre, à travers un voile de lumière, trois personnes liées par des rapports à jamais immuables ; en sorte que, dans le fond le plus secret de son être, Dieu lui-même est une grande et éternelle société.

Mais, pour considérer l'homme en particulier, le corps n'a-t-il pas les lois de sa vie, expression de ses rapports avec les autres corps, et de ses différentes parties entre elles? Que ces lois soient troublées, le corps souffre ; qu'elles soient totalement interverties, il périt. En qualité d'êtres physiques, la plupart des substances matérielles, brutes ou organisées, l'air, la lumière, l'eau, les plantes,

nous sont immédiatement nécessaires pour nous conserver; nous vivons dans une dépendance absolue de tout ce qui nous environne, et pour nous assurer un seul moment d'existence; des millions de rapports, dont la chaîne s'étend du grain de sable imperceptible jusqu'au soleil le plus éloigné de notre système doivent se maintenir invariables.

Mais qu'est-ce que ces rapports purement physiques, comparés à ceux qui nous unissent avec les êtres intelligents ? Et combien j'ai pitié de ces esprits bassement curieux, qui, oubliant tout le reste, se réjouissent en eux-mêmes et s'admirent quand ils ont aperçu quelque relation nouvelle entre les corps ! N'apprendront-ils donc jamais à s'élever au-dessus des organes, et à connoître des lois plus nobles que celle du mouvement et de la pesanteur? Des rapports de l'homme avec ses semblables, je vois naître l'ordre moral, la raison, la société, si nécessaire que, hors d'elle, l'homme ne peut ni se perpétuer, ni se conserver *, comme elle-même ne se conserve et ne se perpétue qu'en se conformant aux lois qui résultent de la nature de l'homme. Point de salut pour elle que dans la possession de la vérité et la soumission à l'ordre; et, pour nous, point de vie que celle qu'elle nous communique. Qu'importe qu'on cite trois ou quatre animaux à face humaine trouvés dans les bois, où, sans idées, sans langage, mus par d'aveugles appétits, ils partageoient la pâture des bêtes : certes, ce n'est pas là l'homme. Et

* Parmi tant de nations si différentes de nous, et si différentes entre elles, on n'a jamais trouvé d'hommes isolés, solitaires, errants à l'aventure à la manière des animaux, s'accouplant comme eux au hasard, et quittant leurs femelles pour chercher seuls leur pâture. Il faut que la nature humaine ne comporte pas cet état, et que partout l'instinct de l'espèce l'entraîne à la société. *Volt., Addit. à l'Hist. générale*, p. 218, édit. de 1763.

encore, ces êtres imparfaits appartenoient originairement à la société, et lui devoient, avec la naissance, une première éducation; car on ne prétendra pas qu'un enfant, jeté dans les forêts en sortant du sein de sa mère, privé de force et d'expérience, ait pu subsister deux jours.

Mais, je le répète, ce n'est pas là l'homme; manger, digérer, dormir, ce n'est pas toute sa destinée, et l'on consentira peut-être à lui permettre d'autres fonctions: ce seroit aussi trop lui ravir que le déshériter à la fois de la pensée, de la parole, de la vertu, de l'espérance et de l'amour. Or j'ai prouvé que toutes ces choses sont des dons de la société. Pour aimer il faut connoître, pour connoître il faut avoir entendu ou vu parler; car on parle aux yeux comme à l'oreille, et l'écriture n'est qu'une parole figurée. Ainsi, hors de la société, la vie morale et intellectuelle s'éteint de même que la vie physique, et, séparé de ses semblables, l'homme meurt tout entier.

Que sera-ce donc séparé de Dieu, de la vérité suprême et du souverain bien? La violation d'une seule loi du corps, un léger désordre dans nos organes, devient pour nous une cause de souffrances et de mort; et nous violerions impunément les lois de la raison, la règle éternelle des devoirs, l'ordre conservateur des intelligences! Le tourment du remords n'annonceroit pas d'autres tourments! La conscience du coupable l'effraieroit par des menaces menteuses, et ne prophétiseroit que des chimères! Nos désirs ignorants et notre volonté pervertie prévaudroient contre la sagesse, la justice et la toute-puissance! Que ceux-là s'en flattent, qui se sentent assez forts pour vaincre Dieu.

Deux sortes de rapports nous unissent à lui, parce qu'il est tout ensemble et le principe de notre vie, et le

pouvoir de la société à laquelle nous appartenons comme êtres intelligents. Violer ces rapports, c'est donc, premièrement, violer notre nature, et nous constituer dans un état de ruine; en second lieu, c'est violer les lois de la société dont nous sommes membres, et la loi fondamentale de toute société, qui est l'obéissance au pouvoir. Or, si dans ce monde d'épreuve, image fugitive de notre vraie patrie, celui-là est retranché de la société qui en viole les lois, qui désobéit au pouvoir, pense-t-on que, dans la société parfaite dont Dieu est le monarque, ce rapport de justice ou cette grande loi de l'ordre demeure sans exécution? Pense-t-on qu'il ne sache pas défendre son royaume et le défendre lui-même? Il n'a pas besoin pour cela de sortir de son repos; l'ordre qu'il a établi se maintient, ou se sépare de soi-même. Ici-bas la société rejette de son sein ou punit de mort ceux qui la troublent; elle les dépouille de tous les biens qu'ils tenoient d'elle; car la vie même est un bienfait de la société, et en l'ôtant à qui en abuse contre elle, elle ne fait que reprendre ce qu'elle avoit donné. De même, être retranché de la société éternelle, c'est être éternellement puni de mort, ou privé à jamais de tout bien, puisque Dieu les renferme tous *. Mais ce retranchement terrible, ce n'est pas Dieu

* « Quiconque s'attache sincèrement à Dieu et l'aime de tout son « cœur, comme il veut être aimé, Dieu s'unit à lui; et l'union avec « Dieu, c'est la vie, c'est la lumière, c'est la jouissance de tous les « biens qui sont en Dieu. Pour ceux qui se séparent de lui, il les punit « en consommant la séparation qu'ils ont mise entre eux et lui. Or la « séparation d'avec Dieu, c'est la mort. La séparation d'avec la lumière, « ce sont les ténèbres; la séparation d'avec Dieu, c'est la perte de tous « les biens qui sont en Dieu. Voilà pourquoi ceux qui ont perdu par « leur apostasie tous les biens dont j'ai parlé, se trouvent par là même « accablés de tous les maux. Ce n'est pas Dieu qui les punit directe- « ment; le châtiment les suit de lui-même, par la privation de tous les « biens.. Comme ceux qui, dans le sein d'une lumière immense, se

qui l'opère par un acte particulier; il est la suite, l'effet nécessaire de la violation des rapports qui nous unissent à lui; nous mourons à la vérité, à l'amour, à l'espérance, comme le corps meurt quand nous violons volontairement ses lois, et jamais l'âme ne périt que par un suicide.

Pour bien comprendre la misère d'une créature ainsi séparée de Dieu, il faut nous souvenir qu'il est notre lumière, le principe et le terme de notre amour, en sorte que nous ne nous aimons nous-mêmes que par le mouvement qui nous porte vers le souverain bien ou la souveraine vérité. Ici nous n'en sommes jamais séparés totalement. L'athée même participe aux vérités que la société conserve; protégé quelque temps par l'ordre même qu'il viole, il vit de la foi sociale et des biens qui en sont le fruit, comme un étranger s'assied en passant à la table de la famille. Mais, au moment du départ, il n'emporte que ce qui est à lui; et qu'a-t-il en propre que les ténèbres, avec je ne sais quelle faim dévorante d'un bonheur que rien de créé ne peut lui offrir? Vide de tout bien, et ne pouvant aimer que le bien, il se hait dès lors d'une haine infinie; car l'amour du souverain bien implique la haine du souverain mal; et conçoit-on un mal plus grand que le désordre irréparable qui, ne laissant dans un être rien de vivant que la douleur, le prive à jamais de sa fin? je dis à jamais; car comment l'homme rentreroit-il en société avec Dieu? De lui-même il ne le peut pas, puisqu'il ne peut forcer Dieu de l'éclairer, de l'aimer, de s'unir à lui; et Dieu non plus ne le peut pas, parce qu'il ne peut aimer le mal, ni vouloir le

« sont aveuglés eux-mêmes, sont à jamais privés de la douceur de la « lumière, non que la lumière soit la cause de leur aveuglement, mais « parce que leur aveuglement les sépare de la lumière. » *S. Iren. adv. hæres.*, qu. V, cap. XXVII. Oper., p. 325. Edit. Benedict.

désordre, ou sa propre destruction. Donc aussi longtemps que Dieu sera Dieu, aussi longtemps qu'il s'aimera comme le principe de toute perfection et de tout ordre, il ne peut aimer un être mauvais, ni s'unir à lui ; donc leur séparation, une fois consommée, est éternelle.

Tandis que nous vivons dans la société présente, nous tenons encore à Dieu par elle ; nous pouvons nous replacer dans nos vrais rapports avec lui ; nous pouvons le connoître, l'aimer, obéir à l'ordre qu'il a établi ; car en toute société humaine, même la plus imparfaite, il y a connoissance, amour ou crainte de la Divinité, et un ordre moral auquel l'homme est libre de se soumettre. Mais après cette vie, une autre vie commence dans une autre société, société du bien, ou de vérité et d'amour, si nous sommes demeurés volontairement unis à Dieu ; société du mal, ou de ténèbres et de haine, si nous nous sommes éloignés volontairement de Dieu, et tout changement dès lors est impossible, parce qu'il n'existe plus de liaison entre ces deux sociétés, mêlées seulement sur la terre, et ensuite éternellement séparées ; parce que l'homme ne peut plus ni aimer Dieu, ni s'aimer lui-même, ni par conséquent se repentir : il ne peut s'aimer, parce qu'il ne voit en lui aucun bien ; il ne peut aimer Dieu, parce que Dieu, le repoussant de toute sa justice, ne peut vouloir lui imprimer aucun mouvement vers lui. Bien plus, quand le souverain Être, s'oubliant lui-même, lui ouvriroit les portes de l'abîme où il s'est précipité, sa conscience l'arrêteroit sur le seuil ; il refuseroit une autre demeure ; car en celle qu'il a méritée, il est dans l'ordre, et l'ordre même dont nous souffrons est plus conforme à notre nature, il est pour nous une moindre souffrance que ne le seroit sa violation *. Tel est, même ici-bas,

* « La cause du peu d'idées que nous avons du péché dans cette vie,

l'empire de la justice sur l'homme, que, pressé du remords, on l'a vu solliciter la punition comme une grâce : et le supplice soulage quelquefois. Ainsi Dieu ne concourt au châtiment de l'homme coupable qu'en le laissant là où il s'est placé, et où il demeure volontairement.

Et qu'on ne se flatte pas que la longue durée du châtiment efface la faute. La punition ne rend pas plus l'innocence, que la mort, punition aussi des désordres corporels, ne rend la santé : et certes, si nous ne nous étonnons pas en voyant cette punition terrible, immuable, de la violation, même involontaire, des lois physiques, je ne sais

« est le peu de connoissances que nous y avons de la justice de Dieu; « et la cause au contraire de cette grandeur où nous le verrons dans « l'autre, est la vue claire que Dieu nous donnera de cette justice. Nous « verrons jusqu'à quel point le péché est haï de Dieu, la difformité « effroyable qu'il cause dans l'âme, le déréglement horrible qu'il en- « ferme, l'opposition qu'il a avec la sainteté et la justice de Dieu. Nous « serons tous convaincus de la rigueur et de l'inflexibilité de cette jus- « tice. Et cette vue sera si terrible pour les méchants, qu'elle leur fera « souhaiter l'enfer pour s'y cacher. Ils s'y réduiront, selon la pensée « d'une âme sainte (sainte Catherine de Gênes), comme au lieu qui « leur convient le plus, et où ils seront le moins pénétrés par les rayons « brûlants de cette lumière qui les chassera de tout autre lieu, et ne « leur permettra que cet abîme. » Nicole, *Traité des quatre dernières fins de l'homme*, liv. II, ch. IV; *Essais de Morale*, t. IV, p. 109 et 110.

All good to me becomes
Bane, and in Heav'n much worse would be my state,

dit le Satan de Milton (liv. IX); et cette idée est si vraie, si naturelle, qu'on la trouve également dans le poëme de Dante.

Quelli chè mujon nell' ira di Dio,
Tutti convegnon qui d'ogni paese :
E pronti sono al trapassar del rio,
Che la divina giustizia gli sprona,
Si che la tema si volge in disio.

Cant. III.

pourquoi nous nous étonnerions de ce qu'un semblable châtiment soit la suite de la violation volontaire des lois de l'intelligence.

Aussi presque toujours ne feint-on d'en douter, que pour s'étourdir soi-même. L'idée d'une peine infinie consterne l'imagination. Cette idée néanmoins est si naturelle à l'homme, elle le remplit d'une si vive terreur, qu'il embrasse avec joie, pour s'y dérober, l'espoir d'un anéantissement éternel. Otez la crainte de l'enfer, cet horrible amour du néant seroit inexplicable ; car l'homme hait invinciblement sa destruction. Il ne pourroit songer sans horreur qu'il cessera d'être, s'il ne redoutoit d'être à jamais misérable. La mort même n'est si affreuse, que parce qu'elle est une image du néant. Nul doute que, si l'on proposoit aux hommes, au prix de longues souffrances dans l'autre vie, une félicité sans terme et sans mesure, ils ne l'acceptassent avec empressement à cette condition, de préférence au néant. Donc, quiconque désire le néant, craint l'enfer.

Je crois avoir prouvé qu'il existe une Religion véritable, ou des rapports nécessaires entre Dieu et l'homme ; que ces rapports étant invariables comme la nature de l'homme et celle de Dieu, il n'existe qu'une seule vraie Religion ; et enfin qu'il n'y a de salut, ou de bonheur et de vie, que dans son sein, puisqu'aucun être ne peut vivre qu'en se conformant aux lois qui dérivent de sa nature.

Ces conséquences se déduisent si évidemment de l'existence simultanée de Dieu et de l'homme, que je ne pense pas qu'on les conteste. Mais quand on les nieroit, il m'importeroit peu, et voici ma réponse à ceux que le raisonnement n'aura pas convaincus : Mon dessein n'est pas de disputer ; je ne viens point m'engager avec vous dans des controverses interminables. Ce n'est ni votre raison, ni la mienne qui doivent décider ces grandes questions, mais la

raison générale. Reconnoissez son autorité, ou abjurez votre propre raison, car elle n'a pas d'autre fondement. Ne dites point : Je ne comprends pas : il suffit que tous les peuples aient compris, il suffit qu'ils aient cru. Ne dites point : Cela répugne à mon jugement : qu'est-ce que votre jugement, et de quel droit osez-vous l'alléguer? De qui avez-vous reçu l'intelligence, sinon de la société? Elle vous a donné la parole, elle vous a donné la pensée, et avec cette pensée d'emprunt, vous prétendriez réformer les siennes! Ne voyez-vous pas que, sur aucun point, vous n'êtes assuré de la vérité que par son témoignage? Croyez-la donc, ou ne croyez rien. Croyez tous les peuples, lorsqu'ils attestent qu'entre l'homme et son auteur il existe des rapports naturels, immuables, ou renoncez à toute certitude. Si, une seule fois, vous vous élevez contre l'autorité du genre humain, à l'instant, comme je l'ai fait voir, vous perdrez le droit de rien affirmer ; et l'acte par lequel un esprit créé se constitue roi de ses pensées, n'est qu'une effrayante abdication de la vie.

Or quel est le peuple qui n'ait pas cru à l'existence d'une vraie Religion, qui n'ait pas repoussé comme fausses toutes les Religions contraires à la sienne, et regardé comme un crime la violation des devoirs qu'elle impose? Qu'on nous montre ce peuple étonnant, sans Dieu, sans foi, sans culte. On ne le tentera même pas. Depuis l'origine des sociétés, un pouvoir supérieur, qui n'est que la raison sociale éclairée par une raison plus haute encore, prosterne le genre humain au pied des autels ; de tous les points de la terre, une voix puissante n'a cessé de monter vers les cieux pour y porter les prières et les adorations des mortels. Qu'importe, dans ce magnifique concert, le silence de quelques hommes? Qu'importent leurs opinions et leurs doutes solitaires? En accusant d'erreur toutes les nations et tous les siècles, ils se convainquent eux-mêmes de folie ; car quelle

folie plus extrême que d'opposer à la raison générale sa propre raison, incapable dès lors de se prouver à elle-même qu'elle est?

Enfin, il se trouvera des intelligences rebelles qui en viendront jusque-là. Elles mettront leur gloire à se séparer de la société où elles puisent la vie, et on les entendra chanter en triomphe leur hymne de mort. Étrange dégradation! Et qui peut donc inspirer à quelques insensés cette monstrueuse répugnance pour leur auteur? Ils s'en vont cherchant ardemment de nouveaux rapports entre eux et les créatures, entre leurs organes et les substances brutes ; même ils en rêveront avec joie entre la matière et leur pensée, entre leurs destinées et le néant ; et les voilà qui s'indignent quand on leur parle de leurs rapports avec la Divinité ! Cela confond ; mais il est ainsi : Dieu les fatigue, Dieu leur déplaît ; ils l'ont pris à dégoût. Ils pourront supporter toutes les lois, hors les siennes. Ah ! j'en aperçois la raison. Pénétrez au fond de ce cœur, qu'y découvrez-vous? des penchants que la Religion réprouve ; il faut les vaincre, on ne le veut pas ; un orgueil démesuré, qui aspire à une indépendance sans bornes, et refuse d'obéir même à Dieu ; il faut le soumettre, on ne le veut pas. Donc c'est la volonté qui déprave l'entendement ; et j'en comprends mieux encore cette grande loi de châtiment portée contre l'impie. Oui, une effroyable punition est due à ce désordre effroyable. Qui se soustrait au sceptre du monarque trouvera tôt ou tard le glaive du juge. J'en atteste la foi du genre humain, la raison de toutes les sociétés. Une autre vie au delà de cette vie, des peines et des récompenses infinies en durée, tel est le symbole de la tradition. Partout vous rencontrerez la crainte et l'espérance à l'entrée du tombeau ; partout on vous dira que, de ses profondeurs mystérieuses partent deux routes à jamais séparées, dont l'une conduit au royaume des ténèbres, des

souffrances et de la haine, et l'autre aux régions de la lumière, des joies immortelles et de l'amour. Mais nous n'avons pas même besoin de recourir à cet infaillible témoignage. Lorsqu'au milieu des Religions diverses, nous aurons découvert la véritable, il suffira d'écouter ce qu'elle nous apprend sur ce point. Cherchons donc par quel moyen nous apprendrons à la reconnoître; et d'avance, nous dégageant de tout préjugé contraire à ses enseignements, de toute passion contraire à ses lois, préparons notre esprit à lui obéir et notre cœur à l'aimer.

CHAPITRE V

RÉFLEXIONS GÉNÉRALES SUR LA POSSIBILITÉ ET LES MOYENS DE DISCERNER LA VRAIE RELIGION.

Élevons-nous un moment au-dessus de la terre et de tout cet univers visible, pour entendre ce que c'est que l'homme, et le contempler dans sa grandeur. A peine s'est-il reconnu lui-même, qu'il se sent à l'étroit dans l'immensité. Roi de la création, il jette un regard sur son empire, et le dédaigne. Sa pensée, son amour, s'élancent dans l'infini; il y cherche l'Être éternel, il le découvre; et alors, seulement alors, ses anxiétés s'apaisent et ses désirs se reposent. L'ordre universel lui apparoît dans son immuable magnificence; il y voit sa place fixée à jamais par la sagesse suprême; il y voit les rapports qui l'unissent avec toutes les intelligences, avec Dieu même, leur principe et leur centre, avec la vérité souveraine et le souverain bien. A cette hauteur, il s'appuie sans étonnement sur ses destinées immortelles, et il aspire avec calme au rang qui lui est promis dans la sublime société dont le Tout-Puissant est le monarque.

Pour obtenir ce rang ou pour atteindre sa fin, il faut qu'il obéisse aux lois de son être; car tout être, comme nous l'avons vu, a ses lois ou sa manière propre d'exister : il vit en s'y conformant, il périt s'il les viole. Relatives à notre nature, les lois de notre être embrassent nécessairement toutes nos facultés : et il est étrange que, reconnoissant les lois de la matière et de notre organisation physique, on se persuade que l'intelligence, l'amour, ou ce qui constitue véritablement l'homme, ne soit soumis à aucune loi.

Mais si, comme on n'en sauroit douter, il existe entre notre intelligence et la vérité, entre notre amour et le bien, des rapports indépendants de notre volonté, ces rapports sont, pour l'homme moral et intelligent, les lois naturelles de la vie, et il ne peut pas plus les enfreindre impunément que les lois du corps.

On ne dira pas que nous avons la connoissance innée de celles-ci, ni que nous les découvrons par le raisonnement. Nous apportons, il est vrai, la faculté de connoître, mais nous ne connoissons rien en naissant. Incapables de pourvoir à notre conservation, nous ne savons même pas faire usage de nos sens, et il en seroit ainsi, de l'aveu de Rousseau [1], quand nous naîtrions avec des organes plei-

[1] « Supposons qu'un enfant eût à sa naissance la stature et la force « d'un homme fait, qu'il sortît pour ainsi dire tout armé du sein de sa « mère, comme Pallas sortit du cerveau de Jupiter; cet homme enfant « seroit un parfait imbécile, un automate, une statue immobile et pres- « que insensible. Il ne verroit rien, il n'entendroit rien, il ne connoî- « troit personne, il ne sauroit pas tourner les yeux vers ce qu'il au- « roit besoin de voir. Non-seulement il n'apercevroit aucun objet hors « de lui, il n'en rapporteroit même aucun dans l'organe du sens qui « le lui feroit apercevoir; les couleurs ne seroient point dans ses yeux, « les sons ne seroient point dans ses oreilles, les corps qu'il toucheroit « ne seroient point sur le sien, il ne sauroit même pas qu'il en a un...

« Cet homme formé tout à coup ne sauroit pas non plus se redresser « sur ses pieds; il lui faudroit beaucoup de temps pour apprendre à

nement développés. Dans les premiers temps de notre existence, on nous force d'obéir aveuglément aux lois physiques, les seules auxquelles nous soyons alors soumis, parce que nous ne sommes encore qu'êtres physiques. Lorsque nous devenons capables de pensée, on nous instruit de ces mêmes lois, on nous les notifie, pour ainsi dire, sans se mettre en peine de les expliquer, et nous y croyons sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Ainsi se forme la foi, ainsi la vie se conserve. Ni la raison, ni l'expérience ne sauroient, à cet égard, suppléer l'autorité; car, avant que la raison ait commencé de poindre, avant que nous ayons pu acquérir aucune expérience, il faut nécessairement ou mourir, ou se conformer aux lois du corps.

« s'y soutenir en équilibre; peut-être n'en feroit-il pas même l'essai, « et vous verriez ce grand corps fort et robuste rester en place comme « une pierre, ou ramper et se traîner comme un jeune chien.

« Il sentiroit le malaise des besoins sans les connoître, et sans imaginer aucun moyen d'y pourvoir. Il n'y a nulle immédiate communication entre les muscles de l'estomac et ceux des bras et des jambes, « qui, même entouré d'aliments, lui fît faire un pas pour en approcher, « ou étendre la main pour les saisir; et comme son corps auroit pris « son accroissement, que ses membres seroient tout développés, qu'il « n'auroit par conséquent ni les inquiétudes, ni les mouvements continuels des enfants, il pourroit mourir de faim avant de s'être mu « pour chercher sa subsistance. Pour peu qu'on ait réfléchi sur l'ordre « et le progrès de nos connoissances, on ne peut nier que tel ne fût à « peu près l'état primitif d'ignorance et de stupidité naturel à l'homme, « avant qu'il eût rien appris de l'expérience et de ses semblables. » (*Émile*, t. I, p. 67 et 68, édit. de 1783.) Par ces dernières paroles, Rousseau rentre dans son système sur l'état naturel de l'homme, état où, comme il vient de le dire, l'homme ne pourroit se conserver; de sorte que, selon ce système, *la nature de l'homme seroit de ne pas être;* et Rousseau avoue que, pour qu'il vive, il faut *que ses semblables lui apprennent à vivre :* importante vérité qui auroit dû le conduire à beaucoup d'autres, et qui détruit par leur fondement toutes les erreurs où il est tombé.

Mais l'homme moral et intelligent doit vivre aussi de sa vie propre ; il doit connoître, aimer, sans quoi il n'existeroit pas ; et la Religion n'est autre chose que la loi naturelle de l'intelligence, l'ensemble des rapports ou des vérités qui dérivent de notre nature et de la nature de l'Être souverainement intelligent. Nous vivons donc plus ou moins de la vie spirituelle, selon que la vérité nous est plus ou moins connue ; et le plus haut degré de vie et de bonheur consiste à connoître parfaitement la vérité infinie, et à en jouir pleinement par l'amour. L'ignorance absolue est l'état qui précède la naissance, un profond sommeil de nos facultés ; l'ignorance partielle en est le développement imparfait. Elle diffère de l'erreur en ce que celle-ci n'est pas simplement une privation, mais un désordre, une maladie quelquefois mortelle.

Or combien n'est-il pas absurde de supposer qu'ayant une fin qu'il ne peut atteindre qu'en obéissant à des lois naturelles ou nécessaires, l'homme intelligent n'ait aucun moyen de connoître ces lois ; que, plus abandonné, plus malheureux que les animaux qui ont reçu l'instinct et à qui l'instinct suffit pour se conserver, il ait été en naissant condamné par son père à la souffrance, à la mort ; et que, par des volontés contradictoires, ou par une haine insensée pour l'être qu'il venoit de former à son image, Dieu lui eût montré la vie comme un leurre, et ne lui en eût donné le désir que pour être son tourment éternel?

Ne blasphémons point la Divinité ; elle veut le bonheur de ses créatures ; car la gloire d'un être bon est de manifester sa bonté ; il se doit à lui-même cette haute justice. Qu'est-ce que le bonheur? le repos de l'ordre ; et de quel désordre l'Être parfait peut-il être auteur? Comment le mal seroit-il l'objet direct de ses volontés? Non, Dieu n'existe pas, ou il veut le salut de tous les hommes. Il ne les punit point d'être sortis de ses mains, et ce n'est pas

la haine qui a fécondé le néant. Qui oseroit dire, qui oseroit penser qu'en nous imposant des lois dont l'infraction a des effets si terribles, il les ait couvertes d'un voile impénétrable à nos yeux? qu'il ait jeté dédaigneusement tant de millions d'intelligences entre la vérité et l'erreur, entre le bien et le mal, sans moyen de les discerner? qu'il se dérobe à celui qui le cherche, qu'il étende à ses pieds un océan de ténèbres, et repousse loin du rivage l'infortuné qui s'efforce d'aborder?

Mais pour comprendre toute l'absurdité de l'hypothèse que je combats, il faut s'élever encore à de plus hautes considérations : il faut se représenter l'homme, non comme un être isolé, mais comme un chaînon de la vaste hiérarchie des êtres, comme un membre de l'éternelle société des intelligences. Or tout ce qui est n'existant que pour cette société, et devant concourir à sa perfection, l'homme en particulier doit acquérir toute la perfection que comporte sa nature. Il doit vivre pour que l'ordre universel soit complet, il doit vivre d'une vie parfaite pour que l'ordre lui-même soit parfait. Si l'impossibilité de connoître les lois de l'intelligence le forçoit de les violer, ce seroit Dieu même qui attenteroit volontairement à sa sagesse et à sa gloire ; ce seroit, dans l'Être infini, comme un effroyable essai de suicide.

L'idée de devoirs ou d'obligation morale est d'ailleurs renfermée nécessairement dans l'idée de religion ; et voilà pourquoi la souffrance qui suit tôt ou tard l'infraction de ses lois, quand la faute n'est pas effacée par le repentir, a toujours été conçue sous la notion de peine ou de châtiment. Or comment existeroit-il de véritables devoirs pour celui qui les ignoreroit invinciblement? Comment seroit-il coupable de n'avoir pas obéi, s'il ne pouvoit pas savoir ce qui est commandé? Le punir de son ignorance, d'une ignorance insurmontable, ne seroit-ce pas le comble

de l'iniquité ? Qu'on se représente un législateur, un roi, prescrivant en lui-même, ou défendant certaines choses sous peine de mort, sans manifester ses volontés, sans publier ses ordonnances, et envoyant ensuite ses sujets à l'échafaud, pour ne s'être pas conformés à cette loi secrète, qu'il s'étoit plu à leur cacher. Pourroit-on concevoir une injustice plus énorme, un plus abominable tyran ? L'Être souverainement juste et bon, Dieu seroit ce tyran, s'il avoit refusé aux hommes le moyen de discerner la véritable Religion.

Au reste, il suffit d'en appeler au témoignage du genre humain. Tous les peuples ont eu une Religion qu'ils croyoient vraie ; donc tous les peuples ont cru qu'on pouvoit connoître la vraie Religion. Aucune Religion, même fausse, ne se seroit établie sans cette croyance. Or les croyances universelles sont des décisions de la raison générale ; les rejeter ou les contester, c'est détruire la raison même. Donc, quelle que soit la vraie Religion, il est possible de la reconnoître. Si l'on prétend que tous les peuples ont pu se tromper sur ce point, ils ont pu se tromper également sur l'existence du premier Être, ils ont pu se tromper sur tout ; et dès lors plus de certitude, plus de vérité, plus d'erreur, mais un doute si profond, qu'il n'auroit d'autre expression que le silence.

Et qu'on n'objecte pas la multitude des cultes divers, car c'est comme si l'on objectoit la multitude des opinions diverses, pour conclure qu'il est impossible d'arriver à des vérités certaines. La diversité des cultes prouve seulement que les hommes peuvent négliger le moyen que Dieu leur a donné pour reconnoître la vraie Religion, ou en abuser, comme ils abusent de la Religion même. Cette diversité prouve qu'en toutes choses, sans excepter les plus importantes, l'erreur peut se mêler à la vérité ; elle prouve l'ignorance et les passions de l'homme, la foiblesse

de son esprit, lorsqu'il substitue ses propres pensées aux traditions antiques ; elle prouve enfin la nécessité d'un examen sérieux, et rien de plus.

Pour diriger cet examen, il nous reste à chercher quel est le moyen général offert aux hommes pour discerner avec certitude, entre les différentes Religions, la véritable.

Ce moyen est en nous, ou hors de nous. Les seuls moyens de connoître que nous ayons en nous-mêmes, sont le sentiment et le raisonnement : hors de nous il n'existe que l'autorité. Donc les hommes doivent parvenir à la connoissance de la vraie Religion, soit par le sentiment ou une révélation immédiate, soit par le raisonnement, soit enfin par la voie de l'autorité.

Avant d'examiner à fond chacun de ces trois moyens, nous ferons observer qu'il résulte de nos recherches précédentes, que la certitude n'a point de base en nous-mêmes. N'existant que par la volonté d'un autre être, nos facultés s'appuient nécessairement sur quelque chose d'extérieur ; et le degré de confiance qu'on leur doit accorder dépend, en premier lieu, de la nature de l'être par qui elles sont, et, en second lieu, de la connoissance de ce qu'il a voulu qu'elles fussent ; ce que lui seul a pu nous révéler. Cette simple considération démontre la nécessité d'un premier témoignage, et celle d'un acte de foi, avant de pouvoir raisonnablement faire usage de nos facultés. Aussi verrons-nous tout à l'heure, par l'expérience de tous les temps, que l'esprit qui s'isole ne sauroit se rien prouver ; qu'à mesure qu'il s'enfonce en lui-même, ses idées s'obscurcissent, ses croyances se dissipent, sa vie s'affoiblit : inquiet et languissant, il se traîne, dans des régions stériles, à la lueur incertaine du doute, dernier reflet de la vérité, qui s'éteint au bord du néant.

Cette cause générale d'erreur est surtout remarquable en notre siècle. On n'interroge que soi sur son origine, sur ses devoirs, sur ses destinées. L'homme ne demande rien aux hommes, et moins encore à Dieu; son intelligence se nourrit d'elle-même : pâture bientôt épuisée ! Nul ne veut croire ou obéir : dès lors, avec le respect pour le témoignage *, se perd la notion de la loi, la notion de l'autorité, et le principe de la certitude. Tout devient individuel. On ne peut plus même nommer la Religion, parce qu'elle est nécessairement loi, et le lien de toute société. On dit *la pensée religieuse, le sentiment religieux*, expressions qui constatent l'indépendance de l'esprit, ou le droit de chacun d'avoir sa religion, comme chacun a son sentiment, sa pensée particulière.

Mais qu'est-ce enfin que ce sentiment religieux? Nous l'apprendra-t-on? Profonde misère de l'homme ! Ce sera tout ce qu'on veut, jusqu'aux foiblesses et aux infirmités de notre nature, les craintes sans objet, les vagues rêveries du cœur, la mélancolie, l'ennui même et le dégoût d'être **. Il en faut bien venir à ces extravagances, quand on n'admet d'autre règle de vérité que ce qu'on sent. Et remarquez que personne n'est maître de communiquer le sentiment qu'il éprouve ; que c'est quelque chose de si indéfini dans sa nature et dans ses nuances, qu'on ne sauroit

* Notre jurisprudence criminelle attache beaucoup moins de force que l'ancienne au *témoignage*. L'esprit de la législation est d'accorder le plus de pouvoir possible à la *pensée* particulière et au *sentiment* particulier de chaque juré. C'est une conséquence naturelle de la souveraineté de la raison individuelle. On se défie de tout ce qui est général ou social, ou plutôt on ne le comprend plus. Chaque homme est toute la société.

** On ne dit rien ici qui n'ait été sérieusement avancé par des gens d'esprit. Selon leurs idées, pour faire entendre qu'un homme a de la religion, on diroit qu'il est mélancolique, et très-enclin à la rêverie. Ne croit-on pas rêver soi-même?

même en donner l'idée nette par le discours. Nul homme ne se représentera jamais un sentiment dont il n'a pas été affecté : or rien ne dépend moins de l'homme que de s'affecter d'un sentiment quelconque. Ainsi une religion de pur sentiment seroit une religion sans langage, sans voix, songe fugitif qui échapperoit éternellement à l'intelligence.

Que si l'on se borne à considérer le sentiment comme un moyen de reconnoître la certitude des dogmes et des devoirs, on ne s'abuse pas moins grossièrement ; car le sentiment ne prouve que l'existence de la pensée qui le détermine. J'ai l'idée d'un être puissant, il en résulte un sentiment de crainte ; j'ai l'idée d'un être puissant et bon, il en résulte un sentiment d'amour. Mais l'amour, effet naturel de l'idée que je me forme de cet être, ne prouve nullement sa bonté ; car, si je me trompois, le sentiment ne laisseroit pas d'être le même.

Allons plus loin : le sentiment, passif de sa nature, ne nie rien, n'affirme rien, parce qu'affirmer ou nier, ce n'est pas sentir, c'est juger. Ainsi quiconque dit, je sens, prononce un jugement dont la vérité repose sur la même base que la vérité de nos autres jugements.

Il faut donc nécessairement remonter à la raison pour trouver la certitude ; mais à une raison plus élevée que la nôtre, à la raison générale manifestée par le témoignage, c'est-à-dire, à une autorité hors de nous. Toute raison individuelle est faillible, parce qu'elle est finie ; elle ne peut avoir que des opinions ; les dogmes appartiennent à la société : aussi, quand la société se dissout, à l'instant les opinions succèdent aux croyances. Il n'y a donc de *certain* que ce qui est de *foi* * ; et la seule foi certaine est

* Dès que la conviction individuelle n'est pas le fondement de la certitude; dès qu'on avoue que ce qui paroît vrai à notre raison particu-

celle qui repose, selon le genre de vérité qui en est l'objet, sur la plus grande autorité ou sur la raison la plus générale.

Placez dans le sentiment le principe de certitude, vous consacrez tous les genres de fanatisme et de superstition, tous les désordres et tous les crimes ; car il n'en est point qui ne soit déterminé par un sentiment que produit quelque erreur de l'esprit. Ainsi prétendre que le sentiment

lière peut être faux, que ce qui lui paroît faux peut être vrai, il s'ensuit clairement que la certitude, essentiellement distincte de l'évidence, n'est que la *foi* dans une raison plus haute et seule infaillible, et qu'il n'y a de certain que ce qu'elle atteste, ou ce que nous *croyons* sur son témoignage.

Sénèque semble avoir aperçu cette importante vérité : il a du moins parfaitement reconnu l'insuffisance des opinions philosophiques, et la nécessité d'une base plus solide pour élever l'édifice de nos connoissances et de nos devoirs. Cette base, suivant lui, c'est l'autorité ou les vérités universelles que les Grecs nommoient δόγματα, et qu'il appelle *decreta*, parce qu'elles ont, pour ainsi parler, *force de loi*. « Nous leur « devons, dit-il, notre tranquillité, notre sécurité : (Qu'est-ce que la « sécurité de l'esprit, sinon la certitude?) Elles renferment toute notre « vie, et la nature tout entière; elles sont le principe de tout ce qui « est. La sagesse antique, ajoute-t-il, se bornoit à prescrire ce qu'on « doit faire et ce qu'on doit éviter : les hommes étoient alors beaucoup « meilleurs : quand les savants se sont montrés, les gens de bien ont « disparu. La vertu simple, et qui frappoit tous les yeux, s'est changée « en une science obscure et subtile. On nous enseigne à disputer, et « non pas à vivre... Nulle tranquillité, excepté pour ceux qui possèdent « une règle immuable et certaine du jugement : les autres flottent au « hasard, adoptant et rejetant les mêmes sentiments tour à tour.

« La cause de ces variations, c'est que *rien n'est clair pour ceux « qui n'ont qu'une règle très-incertaine, l'opinion*. Si l'on veut tou- « jours vouloir les mêmes choses, il faut vouloir ce qui est vrai. Or on « ne parvient à la vérité que par les décisions de l'autorité (*decretis*); « sans elle, point de vie... Les connoissances claires ne suffisent pas « pour remplir la raison; sa portion la plus grande et la plus belle con- « siste dans les choses cachées. Ce qui est caché exige des preuves, « nulle preuve sans l'autorité (*sine decretis*) : donc l'autorité est né- « cessaire. *La croyance des choses certaines, qui fait le sens commun*,

décide de la vérité, et par conséquent des devoirs, c'est offrir à celui qui hait la vengeance pour règle de justice, et l'adultère pour morale à celui qui convoite la femme de son ami.

Placez dans la raison individuelle le principe de certitude, aussitôt vous voyez renaître les mêmes inconvénients. L'homme, maître de ses croyances, l'est également de ses actions. Il peut tout nier, en disant : Je ne comprends pas ; et ensuite tout se permettre, en disant : Je ne crois point.

« *fait aussi le sens parfait;* sans elle, tout nage dans l'âme : donc « encore une fois, l'autorité qui donne aux esprits une règle inflexible « de jugement, est nécessaire. *Decreta sunt quæ muniant, quæ secu-* « *ritatem nostram, tranquillitatemque tueantur, quæ totam vitam,* « *totamque rerum naturam simul contineant... Illa et horum causæ* « *sunt et omnium. Antiqua sapientia nihil aliud quàm facienda et vi-* « *tanda præcipit; et tunc meliores longè erant viri : postquàm docti* « *prodierunt, boni desunt. Simplex enim et aperta virtus in obscu-* « *ram et solertem scientiam versa est, docemurque disputare, non vi-* « *vere... Non contingit tranquillitas, nisi immutabile certumque ju-* « *dicium adeptis : cæteri decidunt subindè et reponuntur, et inter* « *omissa appetitaque alternis fluctuantur. Causa hujus jactationis* « *est, quod nihil liquet incertissimo regimine utentibus, famâ. Si vis* « *eadem semper velle, vera oportet velis. Ad verum sine decretis non* « *pervenitur : continent vitam... Ratio autem non impletur manifes-* « *tis; major ejus pars pulchriorque in occultis est. Occulta probatio-* « *nem exigunt, probatio non sine decretis est, necessaria ergo decreta* « *sunt. Quæ res communem sensum facit, eadem perfectum, certarum* « *rerum persuasio, sine quâ omnia in animo natant; necessaria ergo* « *sunt decreta, quæ dant animis inflexibile judicium.* » Ep. 95. On retrouve les mêmes idées dans Cicéron : « *Sapientiæ vero quid futurum* « *est? quæ neque de se ipsâ dubitare debet, neque de suis decretis, quæ* « *philosophi vocant δόγματα, quorum nullum sine scelere prodi po-* « *terit. Cùm enim decretum proditur, lex veri rectique proditur.....* « *Non potest igitur dubitari quin decretum nullum falsum possit esse;* « *sapientique satis non sit non esse falsum, sed etiam stabile, fixum,* « *ratum esse debeat; quod movere nulla ratio queat.* » *Academ.*, lib. II, c. IX.

Qu'est-ce que la Religion ? une loi, ou plutôt l'ensemble des lois auxquelles tous les hommes sont soumis, la règle de leur esprit, de leur cœur et de leurs sens. Or la règle ne sauroit dépendre de ce qu'elle doit régler ; il faut qu'elle en soit entièrement distincte, sans quoi elle ne seroit plus règle. Comment nos sentiments seroient-ils la règle de nos sentiments; notre raison la règle de notre raison ? Cela est clairement contradictoire. Et si notre raison, notre sentiment, toujours prêts à s'égarer, ont besoin d'une loi certaine et invariable qui les redresse, cette loi, dès lors souvent opposée à ce que nous sentons et ce que nous pensons, ne peut trouver sa certitude dans ces pensées mêmes et ces sentiments qu'elle a pour objet de préserver de l'erreur, et dont la bonté et la vérité ne sont certaines que par elle.

Il suffiroit peut-être de ces réflexions pour se convaincre que ni le sentiment, ni le raisonnement ne sont que le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie Religion. Mais l'importance de cette vérité exige qu'on en développe les preuves davantage. C'est ce que nous essaierons de faire dans les chapitres suivants.

CHAPITRE VI

QUE LE SENTIMENT OU LA RÉVÉLATION IMMÉDIATE
N'EST PAS LE MOYEN GÉNÉRAL OFFERT AUX HOMMES POUR DISCERNER
LA VRAIE RELIGION.

Autant l'homme est grand quand on le contemple dans ses rapports avec ses semblables, au milieu de l'ordre dont il fait partie, autant sa foiblesse inspire de pitié lorsque, rompant les liens de cette noble dépendance, il ne peut plus relever que de lui-même. Fuyant toute société, et privé des biens auxquels il participoit comme être social, dépouillé, nu, il emporte au désert une triste souveraineté, qui n'est que la servitude de toutes les misères. Il s'en ira ce souverain, cet esprit sans maître, cherchant çà et là dans la nuit quelques vérités écartées, pour nourrir sa raison mourante ; mais en vain : seul, il n'est rien, ne peut rien, pas même vivre. S'il en doute, qu'il remonte au moment de sa naissance, qu'il se représente ce qu'est l'homme au sortir du néant. Qu'apporte-t-il avec lui ? Que possède-t-il ? Interrogez vos souvenirs, ils ne vous répondront même pas. L'enfant n'a d'abord, ainsi que l'animal,

que des sensations obscures et sourdes. Nulle idée avant qu'il les reçoive d'autrui, nulle connoissance, nul sentiment ; tout lui viendra du dehors, et il n'aura rien que ne lui ait été donné. Son intelligence languiroit dans un sommeil éternel, si la parole ne l'éveilloit; elle la tire peu à peu de son assoupissement ; elle ouvre ses yeux appesantis, et les familiarise avec la lumière. La raison se développe, l'amour naît, et cet être qui n'appartenoit qu'au monde des corps, élevé au-dessus du temps, est transporté soudain dans la société éternelle. Et comment? Il a entendu, il a cru, il a obéi. La foi a, pour ainsi dire, créé cette âme, elle lui a donné la conscience d'elle-même. A travers les profondes ténèbres qui l'environnoient, elle lui a tracé une route sûre, et l'a conduite à la source de toute vérité et de toute lumière. Cependant, arrivé là, l'homme rougira de son guide, il le désavouera, il dira dans son orgueil : Je suis venu seul, et seul j'irai plus haut encore ; et le voilà qui, seul en effet, marche et retourne aux lieux d'où il est parti.

Ainsi nous avons vu [1] que, dès qu'il se détache de la société religieuse, et refuse d'obéir au pouvoir qui la constitue, l'homme, s'il est conséquent, passe de doute en doute, par un progrès naturel, de l'hérésie au déisme, du déisme à l'athéisme, et de là dans un scepticisme universel. Soit qu'il suive sa raison, soit qu'il se laisse guider par le sentiment, il arrive également à ce dernier terme où finit l'être intelligent. Si quelques esprits engagés dans ce chemin de la mort ne le parcourent pas en entier, ce n'est pas leur force, c'est leur foiblesse qui les arrête.

Et comment l'inspiration particulière, ou le sentiment, seroit-il le moyen général offert aux hommes pour décou-

[1] Tom, I, Ire part., ch. II, III, IV, V, VI et VII.

vrir la vraie Religion, lui qui ne peut les conduire, comme nous l'avons montré [1], à aucune vérité certaine ? Nul esprit fini n'a en soi le principe de la certitude. Elle n'existe que dans la société, dépositaire des vérités que l'homme reçut de Dieu à l'origine, et qu'elle conserve et transmet par la parole. Les idées naissent en nous avec leur expression ; et apprendre à parler, c'est apprendre à penser, comme apprendre à penser, c'est apprendre à croire. La certitude de nos connoissances est donc proportionnée à l'autorité de celui qui nous les communique, ou du témoignage qui les atteste ; et si l'autorité est infinie, la certitude est infinie.

Il suit de là qu'on ne sauroit par l'inspiration seule parvenir à la certitude ; car que fait l'inspiration ? Elle met dans notre esprit, indépendamment de la parole extérieure, des idées qui nous sont transmises, dans l'ordre ordinaire, par cette parole. Dès lors, pour en reconnoître la vérité, il faut, ou les examiner en elles-mêmes à l'aide du raisonnement, c'est-à-dire chercher la certitude hors de l'inspiration ; ou s'assurer que l'inspiration vient d'une autorité infaillible, ce qui ramène encore au raisonnement, à moins d'une nouvelle inspiration, qui auroit elle-même besoin d'être prouvée comme la première, et ainsi à l'infini. La persuasion la plus invincible qu'on est réellement inspiré ne prouve rien *, puisque tous les enthousiastes ont cette

[1] IIIe part., ch. I.

* En ce qui regarde la conduite des âmes, on ne recommande rien plus dans l'Église catholique que de se défier des inspirations qu'on croiroit avoir, ou que d'autres croiroient avoir eues. L'inspiration se prouve, non par ce que sent la personne qui s'imagine être inspirée, mais par des signes extérieurs, des miracles, tels que Moïse et Gédéon en demandèrent, ou par le jugement de l'autorité qui déclare l'inspiration véritable ; et c'est uniquement ainsi que nous sommes certains que les Livres saints eux-mêmes ont été réellement inspirés par l'esprit de Dieu.

persuasion. Quand donc les déistes demandent pourquoi Dieu n'a pas fondé le christianisme sur une révélation intérieure faite à chaque homme individuellement, plutôt que sur une révélation extérieure et générale, c'est comme s'ils demandoient pourquoi Dieu n'a pas établi une Religion dénuée de preuves*.

Mais il suffit, pour décider la question qui nous occupe, de considérer les faits. Consultons notre expérience : parmi les vérités que nous connoissons, en est-il une seule que nous ayons découverte en nous? Élevés dans les bois, loin de nos semblables, aurions-nous les mêmes idées, les mêmes sentiments? Que sentions-nous avant qu'on nous eût donné la pensée avec la parole? Quel dogme avons-nous trouvé écrit au fond de notre cœur? Où étoit Dieu pour nous, avant qu'on nous l'eût nommé? Soyons vrais,

* Je suis obligé de reconnoître, dit Charles Bonnet, que je suis fait pour être conduit par les sens et par la réflexion : une *révélation intérieure*, qui me donneroit sans cesse la plus forte persuasion de la certitude d'un état futur, ne seroit donc pas dans l'analogie de mon être. L'homme est enrichi de diverses facultés intellectuelles : l'ensemble de ces facultés constitue ce qu'on nomme la *raison*. Si Dieu ne vouloit pas forcer l'homme à croire, s'il ne vouloit que parler à sa raison, il en auroit usé à l'égard de l'homme, comme à l'égard d'un être intelligent. Il lui auroit fait entendre un langage approprié à sa raison, et il auroit voulu qu'il appliquât sa raison à la recherche de ce langage, comme à la plus belle recherche dont il pût jamais s'occuper.

La nature de ce langage étant telle qu'il ne pouvoit s'adresser directement à chaque individu de l'humanité, il falloit bien que le législateur l'adaptât aux moyens *naturels* par lesquels la raison humaine parvient à se convaincre de la certitude morale des événements passés, et à s'assurer de l'ordre ou de l'espèce de ces événements.

Ces moyens *naturels* sont ceux que renferme le témoignage : mais le témoignage suppose toujours des *faits*... Le fondement de la croyance de l'homme sur sa destination future a donc été réduit ainsi par le sage auteur de l'homme à des preuves de *fait*, à des preuves palpables et à la portée de l'intelligence la plus bornée. *Palingén. philosoph.*, part. XVIII, ch. I et II. *Œuvres*, tom. XVI, p. 226, 234, 235.

le sentiment ne nous instruit pas plus des lois de notre conservation, comme êtres moraux ou intelligents, que nos sensations ne nous apprennent les lois de notre conservation, comme êtres physiques. Il n'y a point de sentiment inné, autrement il se manifesteroit de la même manière dans tous les hommes. Ce qui est inné dans eux, c'est la faculté de recevoir certains sentiments, aussi bien que certaines idées nécessaires à tous, et la disposition naturelle qui fait que, dans les mêmes circonstances, ils en sont semblablement affectés. Il en est comme de la lumière, qui primitivement n'est pas dans l'œil, mais qui, analogue à sa nature, produit sur tous les yeux la même impression. Ainsi le sentiment, distinct de la faculté de sentir, n'existe qu'en vertu d'une cause distincte aussi de lui-même et de cette faculté : il naît de la pensée, toujours déterminé par elle. Qui ne connoîtroit rien, n'aimeroit rien, ne haïroit rien. Qu'est-ce que les vérités de sentiment, sinon l'âme aimant la vérité connue de la raison? Elles passent de l'entendement dans le cœur, et le sentiment est bon ou mauvais, selon qu'il y a vérité ou erreur dans l'esprit; et lorsqu'on fait du sentiment le principe des connoissances nécessaires, on est forcé de nier la raison, ou d'anéantir l'être intelligent.

Rousseau en est un exemple frappant. Confondant à dessein le sentiment et les sensations : « Nous sentons, dit-il, « avant de connoître [1]. » Et un peu plus loin : « Bornons- « nous aux premiers sentiments que nous trouvons en nous- « mêmes, puisque c'est toujours à eux que l'étude nous « ramène, quand elle ne nous a point égarés [2]. » Dès lors la raison devient inutile; et dans la concurrence avec le sentiment, la raison doit se taire, comme il le dit en termes

[1] *Émile*, t. II, p. 253. Édit. de Belin, 1793.
[2] *Ibid.*, pag. 335.

formels : « Quand tous les philosophes *prouveroient* que « j'ai tort, si vous *sentez* que j'ai raison, je n'en veux pas « davantage[1]. » Et que voudroit-il de plus en effet, puisque le sentiment ou la conscience, *juge infaillible du bien et du mal, rend l'homme semblable à Dieu, et fait l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions?* « Sans toi, dit-« il, je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes « que le triste privilége de m'égarer d'erreurs en erreurs, « à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans « principe[2]. »

Le sentiment est donc l'unique voie par où l'homme puisse parvenir à la connoissance de la vérité, selon Rousseau. Cela ne l'empêche pas de recourir ailleurs à cette *raison sans principe* et à cet *entendement sans règle*, pour découvrir à leur aide la vraie Religion. « Cherchons-nous « sincèrement la vérité, ne donnons rien au droit de la nais-« sance, et à l'autorité des pères et des pasteurs ; mais « rappelons à l'examen de la conscience et de la raison, « tout ce qu'ils nous ont appris dès notre enfance. Ils ont « beau me crier : Soumets ta raison, autant m'en peut dire « celui qui me trompe. Il me faut des raisons pour sou-« mettre ma raison[3]. » Et encore : « La foi s'assure et s'af-« fermit par l'entendement : la meilleure de toutes les Re-« ligions est infailliblement la plus claire... Le Dieu que « j'adore n'est pas un Dieu de ténèbres ; il ne m'a point « doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage. Me « dire de soumettre ma raison, c'est outrager son auteur. « Le ministre de la vérité ne tyrannise point ma raison, il « l'éclaire[4]. »

[1] *Émile*, p. 253.
[2] *Ibid.*, p. 356.
[3] *Ibid.*, t. III, p. 9.
[4] *Ibid.*, t. III, p. 18

D'après Rousseau, l'on peut donc choisir entre deux méthodes pour discerner la vraie Religion; l'une fondée sur le raisonnement, et l'autre qui l'exclut. « C'est, dit-il, « le sentiment intérieur qui doit me conduire [1]... Ce que « Dieu veut qu'un homme fasse, il ne le lui fait pas dire « par un autre homme, il le lui dit lui-même, il l'écrit au « fond de son cœur. »

S'il en est ainsi, tous les hommes doivent trouver la vraie Religion écrite au fond de leur cœur, puisque sans doute elle renferme ce que Dieu veut que les hommes fassent, et de plus, ce qu'il est nécessaire qu'ils croient; car encore faut-il croire en Dieu pour lui rendre un culte, et à une loi morale pour y obéir volontairement. Mais alors qu'on m'explique la diversité des Religions. « Si, dit Rous- « seau, l'on n'eût écouté que ce que Dieu dit au cœur de « l'homme, il n'y auroit jamais eu qu'une Religion sur la « terre [2]; » c'est-à-dire que tous les hommes, dans tous les temps, auroient cru les mêmes dogmes et obéi aux mêmes préceptes.

Sophiste, répondez maintenant : N'y a-t-il qu'une Religion sur la terre? Est-ce là ce que nous voyons? et que

[1] *Émile*, t. III, p. 2. — Madame de Staël adopte cette doctrine, et l'applique à la politique même; en sorte que chacun doit chercher en soi-même ou dans ses *sentiments intimes*, quelle est la meilleure religion, la meilleure morale, la meilleure législation et la meilleure forme de gouvernement; car tout cela nous est connu par une *révélation perpétuelle*. Les expressions de cette femme philosophe sont trop curieuses pour ne pas les citer ici : « Il n'est aucune question, ni de morale, ni « de politique, dans laquelle il faille admettre ce qu'on appelle autorité. La conscience des hommes est en eux une révélation perpétuelle, et leur raison un fait inaltérable. Ce qui fait l'essence de la « Religion chrétienne, c'est l'accord de nos sentiments intimes avec les « paroles de Jésus-Christ. » *Considérations sur les principaux événements de la révolution françoise*, par madame la baronne de Staël, t. III, p. 15.

[2] *Ibid.*, p. 5.

devient votre règle démentie par les faits? En vain prétendrez-vous que les hommes n'ont pas *écouté*. Ce n'est pas d'écouter qu'il s'agit, mais de sentir. Or les hommes ne sont pas maîtres de ne point sentir ce qu'ils sentent. Ils ne pourroient pas plus, dans votre hypothèse, confondre la vérité et l'erreur, que la souffrance et le plaisir. Ils ne pourroient ni se méprendre sur leurs devoirs, ni ne pas les remplir, puisque naturellement ils aimeroient le bien et haïroient le mal. La vraie Religion seroit un sentiment invincible et le même dans tous. Elle seroit leur être même; car, en admettant la supposition des sentiments innés, on se représenteroit aisément l'homme dénué de toute idée acquise, mais il seroit impossible de le concevoir privé de ce qui constitueroit le fonds de sa nature morale et intelligente.

La diversité des Religions prouve donc que le sentiment n'est pas le moyen général établi de Dieu pour nous faire discerner la véritable. Voyez combien de croyances opposées les hommes adoptent d'une conviction également ferme. Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, aussi variable que leurs idées, dépend de l'éducation, des préjugés, et de mille causes extérieures qui le modifient selon les lieux, les temps, les opinions reçues, les institutions. Loin d'être quelque chose de primitif et d'antérieur à la foi, c'est la foi qui le détermine, comme l'enseignement détermine la foi. Est-ce par sentiment que le chrétien croit à la Trinité, le musulman à Mahomet, et l'Indien à Buddah? Est-ce par sentiment que certains peuples offroient à d'horribles divinités le sang de leurs enfants, ou leur sacrifioient la pudeur de leurs filles? Ils obéissoient à une loi fausse que Dieu n'avoit pas écrite dans leur conscience, et ils y obéissoient sans remords, parce que l'erreur de l'esprit enfantoit une erreur analogue de sentiment.

Et ceci doit faire comprendre l'absurdité de ceux qui, voulant conserver les devoirs et rejeter les dogmes, disent comme Rousseau : « La foi est indifférente, la morale « seule ne l'est pas [1] : » car la morale et la foi sont inséparables, et de même qu'il n'existe point de dogme d'où ne découle quelque devoir, il n'y a point de devoir qui ne suppose quelque dogme qui en est le fondement, et les dogmes ne sont que les devoirs de l'esprit. A chaque point de foi est attaché un précepte correspondant ; nécessairement il faut croire pour agir. Ainsi le premier article du symbole, *je crois en Dieu*, est la raison du précepte qui commande d'adorer Dieu et de lui rendre un culte, et l'on ne sauroit faire à personne une obligation d'adorer Dieu et de lui rendre un culte, si l'on ne peut pas lui faire une obligation de croire en lui. Certaines vérités déterminent des devoirs envers Dieu, d'autres vérités déterminent des devoirs envers l'homme, et ces vérités et ces devoirs ont entre eux une mutuelle dépendance. Comment, dans l'ordre moral, seroit-on obligé de s'interdire certains actes, le vol, par exemple, et l'adultère, si l'on n'étoit pas obligé de croire que l'adultère et le vol sont des crimes? L'idée même de crime et de vertu, étant liée à l'idée générale de loi, et celle-ci à l'idée d'un législateur suprême dont les volontés souverainement justes constituent l'ordre, il est nécessaire que ces volontés nous soient manifestées pour les connoître, il est nécessaire qu'on y croie pour y obéir, et la morale est de foi comme le dogme, et autant que le dogme.

On a peine à concevoir la folie des déistes qui cherchent dans le cœur sa propre loi *, et la loi même de la raison,

[1] *Émile*, t. III, p. 186.

* « Les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments; quoique toutes nos idées nous viennent du dehors, les

qui demandent aux passions ce qu'il faut croire, aux désirs ce qu'il faut aimer, qui veulent faire sortir la perfection de l'homme de la source même de sa corruption. Et que recommandent les moralistes, dans tous les pays et dans tous les temps, sinon de résister aux penchants de notre cœur, de nous défier de ses conseils si souvent funestes? Mais, dira-t-on, s'il nous porte au mal, il nous attire aussi vers le bien, et l'attrait du plaisir a son contrepoids dans la crainte du remords. Quand il seroit toujours vrai, qu'en résulteroit-il? et quelle lumière tirer de là sur nos devoirs réels? Vous me montrez un être soumis à l'action de deux forces contraires, mais vous ne m'apprenez pas comment, entre ces deux forces, il reconnoîtra celle qui est la loi de sa nature morale, la loi obligatoire à laquelle sa volonté doit obéir. Trouvez dans ce qu'il sent, dans ses affections considérées seules, un motif de céder plutôt à la crainte qu'au désir; un motif de juger que le devoir, toujours indiqué, selon vous, par le sentiment, puisse, en aucun cas, être opposé au sentiment le plus impérieux. N'arrive-t-il jamais que l'on commette le mal avec complaisance? Le bien ne coûte-t-il jamais d'efforts? Dites-nous donc par où l'on distingue l'un de l'autre dans votre système; dites-nous ce que c'est que la vertu, ce que c'est que le crime, ce que c'est que la vérité et que l'erreur.

Le sentiment doit-il être notre guide, la règle de nos actions, il n'y a point de désordre qui ne soit justifié, puisqu'il n'y en a point qui n'ait sa cause dans une violente passion, dans un sentiment qui domine l'âme. Apparem-

sentiments qui les apprécient sont au dedans de nous, et c'est *par eux seuls* que nous connoissons la convenance ou disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir. » *Émile*, liv. IV. « Chaque homme trouvera la règle de sa conduite dans son propre cœur, si son cœur est simple. » Bernardin de Saint-Pierre, *Chaum. indienne*, p. 68. Paris, 1791.

ment on ne se résout pas à égorger son semblable pour se combattre soi-même, pour vaincre l'horreur naturelle du meurtre. On obéit à un désir puissant qui subjugue la volonté; on use avec une exactitude rigoureuse du moyen que vous prétendez infaillible pour discerner le bien du mal.

Ce n'est pas tout, et ce moyen, ou nous laissera dans l'incertitude sur les devoirs de l'intelligence, sur ce que nous sommes obligés de croire, ou il devra nous servir encore à distinguer le vrai du faux en des choses qui ne se sentent pas, mais qui se jugent. Sentez-vous que la matière ne sauroit sentir? Sentez-vous qu'elle est créée? Sentez-vous qu'à cette vie il en succède une autre qui ne finira point? Sentez-vous l'éternité des châtiments et des récompenses? Non, répondrez-vous, mais je *juge* de tout cela *par sentiment*. C'est-à-dire que vous jugez avec autre chose que votre jugement, avec une faculté passive de sa nature, et dès lors incapable de juger et de raisonner. Et si vous raisonnez, si vous jugez par le sentiment, pourquoi ne sentiriez-vous point par le raisonnement? l'un ne seroit pas plus étrange que l'autre. Prodigieuse extravagance! Mais à quoi l'esprit ne se soumet-il pas pour demeurer son maître? On ne tient tant à dire *je sens*, quand il s'agit de choses qui ne peuvent être senties, que pour n'être pas forcé de dire, *je crois*, dans les choses qui doivent être crues, et qu'une autorité infaillible ordonne de croire *.

* Jamais l'orgueil de la raison ne fut porté plus loin que dans ce siècle, et jamais on ne montra plus de penchant à décider les hautes questions de religion, de morale, et même de politique, par *sentiment* ou par une règle indépendante de la raison. Or, voici ce que Bayle pensoit de ce genre de preuves : « Les preuves de sentiment ne concluent « rien. On en a en Saxe touchant la présence réelle, tout comme en « Suisse touchant l'absence réelle. Chaque peuple est pénétré de preu-

L'homme n'apporte avec lui que des besoins que la société doit satisfaire, et peut seule satisfaire. Son corps a besoin d'aliments, la société les lui donne ; son âme a besoin de vérité, la société la lui donne. Quel est l'enfant qui ait dit : Je sens Dieu, avant qu'on le lui ait fait connoître? On le lui nomme, il en a l'idée ; on lui apprend à le prier, il en a le sentiment ; on lui dit : ceci est bien, cela est mal, et la conscience se développe. Voilà l'ordre de la nature. Aussi n'exista-t-il jamais de peuple dont la Religion fût fondée sur le sentiment ou l'inspiration particulière de chaque individu. Tous, en croyant, se sont soumis à une autorité extérieure, et, selon leur pensée, originairement divine. Jamais il ne leur vint à l'esprit, que chacun, sans autre enseignement, trouvât la Religion dans son cœur. Tous les peuples déposent donc, avec une parfaite unani-

« ves de sentiment pour sa religion : elles sont donc plus souvent fausses que vraies. » (*Continuation des Pensées diverses*, t. III, p. 130) Des preuves *qui ne concluent rien* sont des preuves qui ne prouvent rien, ou, en d'autres termes, ce ne sont pas des preuves. Cela n'empêche pas Rousseau d'insister beaucoup, comme on l'a vu, sur ces preuves qui ne prouvent rien. *C'est le sentiment*, dit-il, *qui doit me conduire. Ce que je sens être bien, est bien*, etc. Le sentiment est, à l'entendre, l'unique fondement de la morale ; jamais l'homme ne s'égareroit, s'il suivoit toujours ce que son cœur lui dicte. Voilà ce que Rousseau répète presque à chaque page de l'*Émile*. Vous croyez peut-être qu'il étoit profondément persuadé de cette doctrine? Écoutez ce qu'il écrivoit confidemment à l'un de ses amis : « Oui, je suis convaincu « qu'il n'est point d'homme, si honnête qu'il soit, s'il suivoit toujours « ce que son cœur lui dicte, qui ne devînt en peu de temps le dernier « des scélérats. » (*Lettre de Rousseau à Tronchin*, citée dans les *Mémoires de madame d'Épinay*, t. III, p. 192.) Cet aveu ne fortifie-t-il pas merveilleusement ce que dit Rousseau en faveur de la règle de sentiment? Au reste, si le sentiment étoit une preuve de vérité, ce seroit chez les fous qu'il faudroit chercher les vérités les plus certaines ; car, apparemment, la preuve est d'autant plus forte que le sentiment est plus énergique, et le sentiment que produit l'erreur qui constitue la folie est absolument invincible.

mité, contre le système qui fait du sentiment, ou de l'inspiration individuelle, ou de la révélation immédiate, le moyen général de reconnoître la vraie Religion. Or, comme nous l'avons déjà observé tant de fois, le témoignage du genre humain, expression de la raison universelle, est infaillible : le nier, c'est nier la raison et renoncer à la certitude.

Et en effet, quand Rousseau veut faire du sentiment le principe de la foi et la règle des mœurs, n'est-il pas conduit à nier la raison? Et quand les prétendus réformateurs de l'Église, Jurieu, Claude et leurs disciples, adoptant la même erreur, se sont persuadés que la seule voie pour parvenir sûrement à la vérité en matière de religion, étoit ce qu'ils appellent *la voie d'impression, de sentiment, ou de goût* [1], n'ont-ils pas rejeté, non-seulement la raison humaine, mais encore la raison divine elle-même, puisqu'ils n'ont pas craint de soutenir qu'il suffit de proposer aux hommes un sommaire de la doctrine chrétienne ; et qu'alors, indépendamment de toute discussion, c'est-à-dire de toute raison humaine, et *indépendamment même du livre où la doctrine de l'Évangile et de la véritable Religion est contenue* [2], c'est-à-dire de la raison divine, la vérité leur est claire ; qu'on *la sent comme on sent la lumière quand on la voit, la chaleur quand on est auprès du feu, le doux et l'amer, quand on mange* [3] ? Selon George

[1] *Le Vrai Syst. de l'Église,* liv. II, ch. xx, xxi; liv. III, ch. ii, iii, v, ix, x, etc.

[2] *Ibid.*, liv. II, ch. xxv, p. 453. — Pour les protestants, qui n'admettent ni la tradition, ni l'infaillibilité de l'Église enseignante, l'Écriture est l'unique manifestation de la raison divine. Dans cette hypothèse, nier la nécessité de l'Écriture à l'égard de tous les hommes et de chaque homme en particulier, c'est nier qu'il soit nécessaire, pour connoître la vérité, que Dieu se révèle à notre raison, ou nous manifeste la sienne.

[3] *Ibid*, liv. II, ch. xxv, p. 453 — Pour être conséquent dans ce

Fox, *nous devons écouter l'esprit de Dieu qui est au dedans de nous, de préférence à l'autorité d'un homme, quel qu'il soit, et de tous les hommes, de préférence même à l'autorité de l'Évangile* [1].

Or, qu'est-ce que cela, sinon le fanatisme? On se persuade qu'on est éclairé intérieurement, et toutes les extravagances d'une imagination échauffée passent pour des vérités incontestables et des inspirations divines. L'orgueil se complaît dans cette persuasion. Les sectes naissent, s'étendent, car l'enthousiasme est contagieux. Mais le sentiment ne tarde pas à révéler à chacun des dogmes différents; rien de plus divers que son langage. On se divise, on se combat; les disciples deviennent maîtres à leur tour; les sectes se multiplient. Chaque homme a son *sentiment*, sa doctrine. Montrez-nous deux déistes qui soient d'accord sur tous les points. Les sectaires ne s'entendent pas mieux. L'un nie ce que l'autre affirme, et réciproquement. Que s'il se rencontre un enthousiaste d'un caractère ardent et sombre, il n'y a point de crime qu'il ne puisse commettre sous prétexte d'inspiration. Combien de guerres et de forfaits sont dus à cette seule cause depuis Mahomet jusqu'à Jean de Leyde, et depuis Cromwell jusqu'à Sand *! La vérité n'est plus que les

système, il faudroit changer la forme du symbole; et au lieu de dire : *Je crois en Dieu*, etc., on devroit dire : « Je sens Dieu, je « sens qu'il est Père, qu'il est tout-puissant, qu'il a créé le ciel et « la terre; je sens Jésus-Christ, » etc. Il en est ainsi des déistes *par sentiment*. Le symbole de l'athée, dans le même système, se réduiroit à ces mots, *je ne sens rien*, et celui du sceptique à ceux-ci, *est-ce que je sens?*

[1] Voyez l'excellent ouvrage du docteur Milner, intitulé : *The end of religious controversy, in a friendly correspondence between a religious society of protestants, and a Roman catholic divine.* Part. I, p. 45. Seconde édit. London, 1819.

On citeroit des exemples sans nombre des excès de tout genre où

pensées d'un esprit sans règle, et la loi que les passions du cœur. Enfin il arrive un moment où la confusion est si grande, les contradictions si manifestes, qu'il faut bien renoncer à cette chimère du sentiment, et chercher

conduit ce dangereux fanatisme. Les anabaptistes prétendoient avoir reçu de Dieu l'ordre de mettre à mort les impies, de confisquer leurs biens, et d'établir *un nouveau monde*, composé des seuls justes. (*Sleidan, De stat. rel. et reip. comment.*, liv. III, p. 45.) Jean Bockler, chef de cette secte, déclara que Dieu lui avoit fait présent d'Amsterdam et de plusieurs autres villes; il envoya, pour en prendre possession, quelques-uns de ses disciples, qui parcoururent les rues dans un état de nudité complète, en criant : *Malheur à Babylone! malheur aux impies!* (*Histoire abrégée de la Réforme*, par Gérard Brandt, t. I, p. 49.) Herman, autre anabaptiste, pour obéir à l'impulsion intérieure de *l'esprit*, enseigna qu'il étoit le Messie, et se mit à évangéliser le peuple en ces termes : *Tuez les prêtres, tuez tous les magistrats. Repentez-vous; votre rédemption approche.* (*Ibid.*, p. 51.) Les anabaptistes ne tardèrent pas à pénétrer en Angleterre. Un certain Nicolas, disciple de David George, y fonda la secte des *Familistes*, ou *la Famille d'amour*, très-nombreuse à la fin du seizième siècle. Selon sa doctrine, l'essence de la Religion consistoit dans le *sentiment* de l'amour divin; la foi et le culte étoient inutiles. Il rejetoit également les préceptes fondamentaux de la morale, enseignant qu'il étoit bon de persévérer dans le péché, afin que la grâce pût abonder. (Moshein, *Eccles. hist.*, vol. IV, p. 484.) Qui n'a pas entendu parler de Venner et de ses *hommes de la cinquième monarchie?* Poussés par *l'inspiration*, ils se précipitent hors du lieu où ils tenoient leurs assemblées dans *Coleman-street*, déclarent *qu'ils ne reconnoissoient d'autre souverain que le Seigneur Jésus, et qu'ils ne remettroient leurs épées dans le fourreau qu'après avoir fait de Babylone*, c'est-à-dire de la monarchie, *un objet de risée et d'exécration, non-seulement en Angleterre, mais dans les pays étrangers.* (*Echard's Hist. of Engl.*) Le même fanatisme produisit les mêmes effets parmi les quakers. George Fox, leur fondateur, prétendit que *le vrai culte est inspiré par un mouvement intérieur et immédiat qui nous vient de l'esprit de Dieu, et qui n'est limité à aucuns temps, à aucuns lieux, à aucunes personnes.* (*Barclay Apolog., Propos. XI.*) C'est la règle de *sentiment*, dans sa plus grande généralité. Elle produisit bientôt toute sorte d'extravagances et de crimes. Un quaker vint, l'épée à la main, à la porte du parlement, et blessa plusieurs person-

une autre voie pour discerner la vraie Religion. La raison se présente, on la prend pour guide ; on s'imagine pouvoir, à son aide, s'assurer de la vérité, et *cette dernière erreur est pire que la première*; car, impuis-

nes, disant que *le Saint-Esprit lui avoit inspiré de tuer tous ceux qui siégeoient dans cette chambre.* (*Maclaine's notes on Mosheim*, vol. V, p. 470.) Nous ne parlerons point des Muggletoniens et des Labbadistes, qui, sous prétexte de suivre la lumière intérieure, s'abandonnoient aux désordres les plus honteux, et à des pratiques pleines d'impiété. On sait jusqu'où vont, en ce genre, certaines sectes de méthodistes, ou plutôt on ne le sait pas assez. Qu'on écoute l'antinomien Richard Hill : « L'adultère même et le meurtre ne nuisent point aux vrais enfants de « Dieu, au contraire ils leur sont utiles. (*Fletcher's Works*, vol. III, « p. 50.) — Mes péchés peuvent déplaire à Dieu : ma personne lui est « toujours agréable. Quand je pécherois plus que Manassès, je n'en se- « rois pas moins un enfant chéri de Dieu, parce qu'il me voit toujours « dans Christ. De là vient qu'au milieu des adultères, des meurtres et « des incestes, il peut m'adresser ces paroles : *Tu es toute belle, ô mon « amour, et il n'y a point de tache en toi.* (*Ibid.*, vol. IV, p. 97.) — « Quoique je blâme ceux qui disent : *Péchons, afin que la grâce abonde « en nous ;* cependant, après tout, l'adultère, l'inceste et le meurtre, « me rendront plus saint sur la terre, et plus joyeux dans le ciel. » (*Fletcher.-Daubeny's Guide to the church.*, p. 82.) — Salmon, ministre à Coventry, enseignoit au peuple à jurer, à blasphémer, et à s'abandonner à tous les désordres de la chair. A Douvres, une femme coupa la tête à son enfant, sous prétexte d'un commandement particulier que Dieu lui avoit fait comme à Abraham. Une autre femme fut condamnée à York, en mars 1647, pour avoir crucifié sa mère, et sacrifié un veau et un coq. (*Milner's Letters to a Prebendary.*) — Stork, disciple de Luther, et fondateur de la secte des *Abécédaires*, soutenoit que les fidèles, pour éviter les distractions qui empêchent d'être attentif à la voix de Dieu, devoient renoncer à l'étude, et ne pas même connoître les premières lettres de l'alphabet. (*Vid. Osiander, cent. XVI*, lib. II, *Stokman Lexic. voce* abecedarii.) — Quelque absurde que paroisse une pareille doctrine, en admettant le principe de l'inspiration particulière, Stork étoit conséquent : et Jean-Jacques aussi est conséquent, lorsqu'après avoir dit : *c'est le sentiment intérieur qui doit me conduire*, il ajoute : « Puisque plus les hommes savent, plus ils se « trompent, le seul moyen d'éviter l'erreur est l'ignorance. Ne jugez

sante à rien établir, la raison individuelle ébranle toutes les croyances, obscurcit toutes les notions, et, toujours détruisant, s'avance de ruine en ruine, jusqu'à ce qu'elle s'évanouisse dans un doute universel.

C'est pourtant à ce système d'examen et de discussion que s'arrêtent nécessairement les déistes et les sectaires. Le sentiment exclu, comme règle de foi, il ne leur reste que le raisonnement, triste ressource dont nous allons démontrer l'insuffisance, en prouvant que la voie de raisonnement ou de discussion n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie Religion. Recueillons toutes nos forces pour attaquer l'orgueil dans son dernier retranchement *.

« point, vous ne vous abuserez jamais. C'est la leçon de la nature aussi « bien que de la raison. » (*Émile*, t. II, p. 156. Édit. de La Haye.) C'est grand'pitié que de n'écouter que soi, car on finit par s'imposer silence à soi-même; et, désespérant de la vérité et de la vie, on cherche le repos dans le néant.

* Rousseau, dont le sens est très-droit quand ses passions ne l'égarent pas, a bien vu que l'*orgueil* étoit le père de la philosophie, et que la philosophie n'étoit elle-même que la destruction de toutes les vérités et de tous les devoirs. « Ce seroit, dit-il, un détail bien flétrissant « pour la philosophie, que l'exposition des maximes pernicieuses et des « dogmes impies de ses diverses sectes. Les épicuriens nioient toute « providence, les académiciens doutoient de l'existence de la Divinité, « et les stoïciens de l'immortalité de l'âme. Les sectes moins célèbres « n'avoient pas de meilleurs sentiments... Y en a-t-il une seule qui « ne soit tombée dans quelque erreur dangereuse? Et que dirons-nous « de la distinction des deux doctrines si avidement reçue de tous les « philosophes, et par laquelle ils professoient en secret des sentiments « contraires à ceux qu'ils enseignoient publiquement?... Les philoso- « phes se trouvèrent si bien de cette méthode qu'elle se répandit ra- « pidement dans la Grèce, et de là dans Rome...

« La doctrine intérieure n'a point été portée d'Europe à la Chine; « mais elle y est née aussi avec la philosophie, et c'est à elle que les « Chinois sont redevables de cette foule d'athées ou de philosophes « qu'ils ont parmi eux. L'histoire de cette fatale doctrine, faite par un

« homme instruit et sincère, seroit un terrible coup porté à la philo-« sophie ancienne et moderne Mais *la philosophie bravera toujours « la raison, la vérité et le temps même, parce qu'elle a sa source dans « l'orgueil humain*, plus fort que toutes ces choses. » *Réponse au roi de Pologne*, p. 263 et suiv. not. Édit. de 1793.

CHAPITRE VII

QUE LA VOIE DE RAISONNEMENT OU DE DISCUSSION N'EST PAS LE MOYEN GÉNÉRAL OFFERT AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION.

Ce que nous avons de plus grand et tout ensemble de plus intime, c'est notre raison, notre entendement, cette sublime faculté de connoître qui nous rend *semblables à Dieu*, puisque par elle nous devenons participants de son être ou de sa vérité. Élevés ainsi au-dessus de la création matérielle, au-dessus des mondes qui roulent dans l'espace, au-dessus de tous les êtres qui ont reçu la vie et n'ont pas reçu l'intelligence, nous ne saurions concevoir une trop haute idée de nous-mêmes. Par notre pensée, nous touchons de toutes parts à l'infini. Nul temps ne peut la borner, nulle étendue la circonscrire, et Dieu seul est assez vaste pour la contenir dans son immensité.

Ce n'est donc point parce qu'il se glorifie de sa raison que l'homme s'égare, mais parce qu'il se méprend sur sa nature, en s'attribuant ce qui n'est pas à lui. Dans son orgueil, il confond la capacité de connoître avec la puissance de produire. Il oublie que son intelligence, pure-

ment passive à l'origine, naît et se développe à l'aide des vérités qu'on lui donne, et qu'elle ne possède que ce qu'elle a reçu. Doué du pouvoir de combiner ces vérités primitives et d'en tirer des conséquences, pouvoir borné comme toute action d'un être infini, il cherche en soi la certitude ou la dernière raison des choses, et ne l'y trouvant pas, il commence à douter. Les vérités se retirent, la nuit se fait; au milieu de cette nuit, il cesse de se reconnoître lui-même; seul et fier de sa solitude, il essaie de créer; il remue d'obscurs souvenirs, et croit peupler d'êtres réels son entendement désert, parce qu'il évoque des fantômes. Mais bientôt détrompé, las de ce vain labeur, il ferme les yeux et s'assoupit dans des ténèbres éternelles.

Hors de Dieu tout est contingent; hors de lui rien n'existe que par sa volonté; lui seul est nécessairement; lui seul donc possède en lui-même la certitude. Il est certain de son être, parce qu'il se connoît; il est certain de l'existence des autres êtres, parce qu'il connoît ses volontés; et toute la certitude que nous en pouvons avoir vient de lui, et repose sur son témoignage. C'est toujours là qu'il faut remonter, à un témoignage, à une autorité première, infaillible, sans quoi l'on ne peut pas même raisonner; car tout raisonnement présuppose quelque vérité antérieure, un principe d'où l'on part et qu'on ne prouve pas, et qui dès-lors ne peut être certain qu'en supposant l'infaillibilité de la raison ou de l'autorité qui l'atteste. Il n'importe d'ailleurs que l'on comprenne clairement ce principe, cette vérité. Vouloir tout comprendre, c'est vouloir tout nier. Et, en effet, que comprenons-nous? Il n'y a pas une loi de la nature qui ne renferme l'infini, par conséquent pas un phénomène que l'homme puisse pleinement expliquer et pleinement comprendre.

Comment donc parviendroit-il à découvrir avec certitude la vraie Religion par le vrai raisonnement? Connoître sa Religion, c'est connoître Dieu, c'est connoître l'homme, leur nature et les rapports qui en dérivent, ou les lois de l'intelligence : et l'on veut qu'il s'en aille à la recherche de ces lois dans les solitudes d'un esprit d'où l'on aura banni toute idée reçue de confiance sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Est-ce ainsi que l'homme a vécu? Est-ce ainsi qu'il se conserve? A-t-il, avant de les admettre, discuté ses premières notions, qu'il ne pouvoit comparer à rien? Qu'on nous explique par quelle industrie il auroit suppléé à l'enseignement primitif, à la parole qui lui révéla sa propre existence, alors que sa pensée, sa volonté, tout dormoit en lui? Obligée d'agir avant d'être ou de se créer elle-même, la raison, qui n'existe que par la vérité, puisqu'elle n'est que la vérité connue de nous, seroit demeurée éternellement inerte, éternellement ténébreuse; jamais la lumière ne se fût levée sur le monde intellectuel. Et quand les esprits, emportés par le désir de l'indépendance, veulent vivre dans cet état contre nature, quand ils refusent de croire et prétendent tout soumettre à l'examen particulier, cette brillante lumière peu à peu pâlit et s'éteint. Représentez-vous un homme à qui l'on vient dire : « Oublie tout ce « que tu as appris de tes semblables, oublie tout ce que « tu sais. Rejette de ton esprit jusqu'à la dernière idée, « fais le vide; et puis cherche dans ce vide la vérité. » N'est-ce pas comme si l'on disoit à l'âme : « Meurs, et « puis cherche dans le néant une vie qui n'appartienne « qu'à toi. » Se peut-il imaginer de contradiction plus évidente? Car, sans vérité, point d'action, point de volonté, point de vie; et si la raison retient une vérité, une seule, ce sera nécessairement une vérité *crue* sans être démontrée, une vérité de foi, et dès lors celles qu'on

en déduira n'auront d'autre fondement et d'autre certitude que cette foi elle-même.

Supposera-t-on que l'homme naît avec certaines vérités empreintes dans son entendement, lesquelles fécondées ensuite par la raison, deviennent le principe de ses connoissances postérieures? Ce seroit reproduire, sous une autre forme, l'hypothèse des sentiments innés, hypothèse absurde et complètement réfutée par l'expérience. La modification qu'on y apporteroit, en réduisant le nombre des vérités de sentiment, et accordant à la raison le privilége d'en déduire les autres vérités nécessaires, ne feroit qu'y ajouter des embarras nouveaux et de nouvelles contradictions : car ce système mixte, sans lever aucune difficulté, seroit sujet à toutes celles que présentent chacun des deux autres. On demanderoit toujours au sentiment de se manifester d'une manière uniforme, générale, invincible, et à la raison de fournir la preuve de son infaillibilité.

Mais prenons l'homme tel qu'il est, formé par la société, enrichi des connoissances, éclairé des vérités qu'il reçoit d'elle. Il n'établit pas plus tôt sa raison individuelle juge de ces vérités, qu'elles lui échappent successivement *. La raison veut d'abord concevoir, et rien de plus juste, dès qu'on fait de la raison le fondement des croyances. De là sa première règle, de ne croire que ce qu'elle conçoit. Écoutons Rousseau :

« A l'égard des dogmes, ma raison me dit qu'ils doivent « être clairs, lumineux, frappants par leur évidence. Si « la Religion naturelle est insuffisante, c'est par l'obscu-

* Parlant des divers systèmes des philosophes sur la Divinité, « Ce « n'est pas de Dieu même qu'ils les tiennent, dit un ancien Père, mais « chacun les a imaginés à son gré. Voilà pourquoi ils se sont égarés et « partagés en tant d'opinions opposées sur Dieu, sur la nature, sur le « monde. » *Athenag. Apolog.* n. 7.

« rité qu'elle laisse dans les grandes vérités qu'elle nous « enseigne. C'est à la révélation de nous enseigner ces « vérités d'une manière sensible à l'esprit de l'homme, de « les mettre à sa portée; de les lui faire *concevoir afin* « *qu'il les croie* [1]. »

Il s'ensuit qu'en admettant même que l'homme puisse concevoir parfaitement un dogme quelconque, c'est-à-dire, clairement concevoir l'infini, ou connoître Dieu comme il se connoît lui-même, encore les esprits n'étant ni également forts, ni également droits, ni également cultivés, l'un concevra plus et l'autre moins, et par conséquent les dogmes et les devoirs qui en dérivent, varieront pour chacun selon la justesse et l'étendue de sa raison *. Celui-ci devra croire ce que celui-là devra rejeter, ne le concevant pas. Autant de raisons, autant de symboles, de morales, de religions. Cependant nous avons vu qu'il n'en existe qu'une vraie, et qu'il n'y a point de salut hors d'elle [2]. Voilà donc la plupart des hommes perdus à jamais pour avoir usé scrupuleusement de l'unique moyen que Dieu leur ait donné de découvrir les lois auxquelles ils doivent obéir. L'objection n'auroit pas

[1] *Émile*, t. III, p. 17 et 18. — Ailleurs, Rousseau parle ainsi : « Plus « je m'efforce de contempler son essence infinie (l'essence de Dieu), « *moins je la conçois*, mais elle est, cela me suffit; moins je la con- « çois, plus je l'adore. » (*Ibid.*, t. II, p. 342.) Il y croyoit donc, puis- qu'il l'adoroit, et il y croyoit sans la concevoir. Quelle logique, ou quelle bonne foi !

* « Les hommes ayant des têtes si diversement organisées, ne sau- « roient être affectés tous également des mêmes arguments, surtout « en matière de foi. Ce qui paroît évident à l'un ne paroît pas même « probable à l'autre : l'un, par son tour d'esprit, n'est frappé que d'un « genre de preuves, l'autre ne l'est que d'un genre tout différent. » (Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, III^e lettre, p. 85. Paris, 1793.)

[2] III^e part., ch. IV.

moins de force, quand un seul se perdroit; et supposé que la raison particulière soit la règle de la foi, on ne doit pas hésiter à dire avec Rousseau : « S'il étoit une « Religion sur la terre hors de laquelle il n'y eût que « peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde un « seul mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de son « *évidence*, le Dieu de cette Religion seroit le plus inique « et le plus cruel des tyrans [1]. »

Or il est certain que l'homme meurt ou subit une peine éternelle, s'il viole essentiellement l'ordre moral ou les lois de sa nature intelligente [2]. Il est encore certain que, dès qu'ils commencent à raisonner sur ces lois, à les soumettre à leur jugement, les hommes se divisent et ne sont point également *frappés de leur évidence :* les enveloppant au contraire des ténèbres de leur esprit, ils les obscurcissent, et elles disparoissent au milieu de leurs vaines spéculations. Donc ce n'est pas par le raisonnement qu'ils doivent parvenir à les connoître; sans quoi il faudroit accuser Dieu d'absurdité, ou de tyrannie.

[1] *Émile*, t. III, p. 9.

[2] III[e] part., ch. IV. Comment savons-nous que notre corps mourra? parce que le témoignage universel nous apprend que la mort est une loi de notre nature physique, à laquelle aucun homme n'échappa jamais. Nous n'en avons point d'autre certitude; et c'est encore ainsi que nous sommes certains de mourir promptement, si nous prenons du poison, ou si nous violons de quelque autre manière les lois de notre organisation. Or un témoignage non moins unanime nous apprend que *la mort spirituelle* est une suite inévitable de la violation des lois de notre nature spirituelle. Cette violation supposée, la mort spirituelle est donc *aussi certaine* que la mort physique : et quiconque ne croit pas à la première, n'a aucun motif de croire à la seconde. De là vient peut-être que Condorcet s'est imaginé qu'à force de *science*, les hommes parviendroient à se dérober à la nécessité de mourir. Voyez son ouvrage intitulé : *Esquisse d'un tableau du progrès des connoissances humaines.*

Afin de nous en mieux convaincre, parcourons les annales de la philosophie chez les divers peuples; voyons de quelles lumières ils furent redevables à cette puissante raison qu'on nous présente pour guide.

On trouve chez les anciens deux choses qui étonnent presque également, ou plutôt deux doctrines si opposées, qu'évidemment elles ne sauroient avoir la même origine : les vérités les plus hautes et les plus monstrueuses erreurs, les préceptes les plus purs et les maximes les plus dissolues, des croyances sociales et des opinions destructives de la société. Les unes étoient de la tradition, les autres de la raison ; et quand la tradition s'affoiblit et que la raison prit sa place, le monde s'affaissa et faillit s'écrouler dans l'abîme*.

* Ce fut le siècle de la philosophie, qui n'est en effet que la raison substituée à la tradition, ainsi que Diderot le dit formellement. « L'homme « est né pour penser de lui-même... La philosophie des Chaldéens n'é- « tant autre chose qu'un amas de maximes et de dogmes, qu'ils trans- « mettoient par le canal de la tradition, ils ne méritent nullement le « nom de philosophes. Ce titre, dans toute la rigueur du terme, ne « convient qu'aux Grecs et aux Romains, qui les ont imités, en mar- « chant sur leurs traces; car, pour les autres nations, on doit en porter « le même jugement que des Chaldéens, puisque le même esprit de « servitude régnoit parmi elles; au lieu que les Grecs et les Romains « osoient penser d'après eux-mêmes. Ils ne croyoient que ce qu'ils « voyoient, ou du moins que ce qu'ils s'imaginoient voir. » Et qu'ont-ils gagné à cela? Écoutez encore Diderot : « Si l'esprit systématique « les a précipités dans un grand nombre d'erreurs, c'est parce qu'il ne « nous est pas donné de découvrir subitement, et comme par une es- « pèce d'instinct, la vérité. *Nous ne pouvons y parvenir qu'en passant « par bien des impertinences et des extravagances;* c'est une loi à « laquelle la nature nous a assujettis. Mais en épuisant presque toutes « les sottises qu'on peut dire sur chaque chose, les Grecs nous ont rendu « un service important; parce qu'ils nous ont comme forcés de pren- « dre, presque à l'entrée de notre carrière, le chemin de la vérité. » *Philosophie des Chaldéens; Œuvres de Diderot*, tom. I, p. 459, 460. Édit. de 1773. Ce seroit quelque chose que d'être *dans le chemin de la*

Nous avons tant ouï parler du paganisme, nous sommes si familiarisés, dès l'enfance, avec sa mythologie, son culte, que cela nous empêche d'être frappés comme nous devrions l'être de ce grand égarement de l'esprit humain. Que faisoit la raison pendant ces siècles? Elle croyoit à Jupiter, à Mars, à Vénus. On ne voit pas qu'elle ait protégé une seule vérité, ni repoussé une seule erreur. Et lorsque les passions la dégoûtèrent de ses stupides croyances, ramena-t-elle les hommes à des principes plus sûrs, à des opinions plus saines? où est le peuple chez lequel elle ait aboli l'idolâtrie, dont elle ait réformé les mœurs? Ce peuple est encore à trouver. Que fit-elle donc? Elle laissa les vices divinisés en possession de leurs temples, et combattit de tout son pouvoir les vérités traditionnelles, qui partout étoient mêlées aux erreurs locales du paganisme. Elle créa les doctrines du néant, et les mœurs du siècle de Tibère; elle forma Pétrone et Néron.

Nous ne retracerons point ici les innombrables opinions des philosophes, leur disputes, leurs contradictions sur les objets les plus importants. Quel est le dogme qu'ils n'aient pas nié? le devoir qu'ils aient respecté*? L'histoire

vérité; mais pour avoir le droit d'assurer qu'on y est réellement, il faudroit au moins être d'accord sur ce que c'est que la vérité, et les philosophes n'en sont pas là. Au reste il est toujours bon de savoir que *le titre de philosophe, dans toute la rigueur du terme, ne convient* qu'à des hommes dont l'unique mérite est d'avoir *épuisé presque toutes les sottises qu'on peut dire sur chaque chose.*

* Presque tous les philosophes anciens ont admis l'éternité de la matière, opinion incompatible avec l'existence de Dieu. Les stoïciens croyoient, en outre, à je ne sais quelle nécessité fatale, qui entraînoit tout, et les dieux mêmes. En morale, ils soutenoient que les femmes devoient être communes entre les sages, et que le sage étoit maître de se donner la mort. Ils réprouvoient la pitié, et nioient les maux dans l'impuissance de s'y dérober. (Voyez la *XIII^e^ dissertat. de Tho-*

de la philosophie est l'histoire du doute. Ce n'étoient pourtant pas des esprits vulgaires que ces anciens sages : et si la raison seule devoit nous conduire à la vérité, qui pouvait y parvenir plus aisément que Platon, le plus beau génie de la Grèce, et plus sûrement qu'Aristote, qui a réduit à quelques règles invariables tous les procédés du raisonnement ? Cependant ils n'ont su que douter, ils n'ont su que détruire, comme leurs successeurs en philosophie ;

masius sur la Philosophie stoïcienne, et la Remarque *H* sur l'article *Chrysippe*, dans le *Dictionnaire de Bayle*. *Diog. Laërt.*, liv. VII, p. 120 et 131.) — Antisthène et ses disciples enseignoient que les lois du mariage n'étoient qu'une vaine sujétion, qu'il n'y avoit rien de honteux, etc. (*Diog. Laërt.*, lix. VI, n. 72.) — Aristippe, chef des Cyrénaïques, regardoit les lois civiles et les coutumes comme l'unique fondement du juste et de l'injuste. Il faisoit consister le souverain bien dans la volupté. (*Ibid.*, n. 87, 88 et 93.) — Aristote ne parle qu'en doutant de l'immortalité de l'âme et de la Providence. Il prétend, comme l'observe Grotius, que l'adultère auquel on se porte pour satisfaire ses désirs, et un meurtre commis dans la colère, ne doivent pas proprement être mis au nombre des injustices. Il veut, ainsi que Lycurgue et Platon, qu'on n'élève point les enfants qui viennent au monde avec quelque infirmité ; et que si les lois défendent de les exposer, on fasse avorter les femmes enceintes, après qu'elles ont eu le nombre d'enfants que demande l'intérêt de l'État. (*Arist. Polit.*, liv. VII, ch. xvi. *Plat. de Rep.*, liv. V. *Plutarch. in Lyc.*) — Il justifie le brigandage, et, d'accord en cela avec Cicéron, il fait de la vengeance une vertu ou un devoir naturel. (*Arist. de morib. ad Nicomach.*, lib. IV, c. ii, *Cicer. de Invent.*, lib. II, c. xxii.) Xénophon compte aussi parmi les avantages de la royauté, le pouvoir de nuire à ses ennemis : Ἱκανώτατοι δ' ἐστὲ κακῶσαι μὲν ἐχθροὺς ὀνήσαι δέ φίλους. *Hier.* Il permet, et même il conseille de tromper les gens méfiants : Καὶ τὸ μὲν ἀπιστοῦντας ἐξαπατᾶν σοφὸν ἔκρινε, τὸ δὲ πιστεύοντας ἀνόσιον. *Ibid.* Une femme qui manque à son premier devoir, si ce n'est que par circonstance, κατὰ συμφοράν, n'est pas pour cela moins estimable, selon lui, pourvu qu'elle demeure fidèle à l'homme qui l'a séduite : Ἐπεὶ ὅταν γε ἀφροδισίασθῇ κατὰ συμφοράν τινα γυνή, κ. τ. λ. *Ibid.* — Je me lasse de rapporter tant d'horreurs et de folies. Voilà pourtant le fruit des travaux de la raison à Rome et dans la Grèce, pendant les siècles les plus éclairés,

et lorsqu'abandonnant la tradition, ils essaient d'y substituer leurs pensées particulières, ils disent des choses si étranges, qu'on en a honte pour l'esprit humain. Cicéron lui-même en fait la remarque : « Il n'est point, dit-il, d'ab-« surdité qui n'ait été soutenue par quelque philosophe[1]. » Or, est-ce de toutes ces absurdités que se composera la Religion de l'homme ?

Mais quoi, notre raison n'est-elle donc qu'un instrument d'erreur ? faut il renoncer à en faire usage ? Non, mais il faut la soumettre à la raison générale, qui n'est que la raison de Dieu même. Au lieu de commencer par le doute, il faut qu'elle commence par la foi, car le doute n'engendre que le doute, et toute certitude repose sur la foi ; chose si vraie, que le raisonnement même s'oppose la foi dans la raison, et, pour le philosophe qui ne veut écouter que la sienne, une foi sans bornes comme sans preuves ; sans preuves, car la raison ne sauroit se prouver elle-même ; sans bornes, car préférer sa raison à la raison de tous, c'est la déclarer infaillible ou infinie.

La raison individuelle se forme et se développe à l'aide de la raison générale. Elle croit, c'est son premier acte ; et

[1] *Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* De Divinatione, lib. II, n. 38. Hermias, auteur chrétien qui vivoit, suivant l'opinion la plus commune, au commencement du deuxième siècle, expose dans un écrit fort court, mais plein d'esprit et d'agrément, les ridicules rêveries et les éternelles contradictions des philosophes, « qui toujours et en tout opposés les uns aux autres, s'é-« garent dans un vague infini, sans pouvoir jamais parvenir à rien « d'utile ni d'intelligible, parce que leurs vaines opinions ne reposent « sur aucun fait ni sur aucune raison solide. » Ταῦτα μὲν τοίνυν διεξῆλθον, βουλόμενος δεῖξαι τὴν ἐν τοῖς δόγμασιν οὖσαν αὐτῶν ἐναντιότητα, καὶ ὡς εἰς ἄπειρον αὖτοις καὶ ἀόριστον πρόεισιν ἡ ζήτησις τῶν πραγμάτων, καὶ τὸ τέλος αὐτῶν ἀτέκμαρτον, καὶ ἄχρηστον, ἔργῳ μηδενὶ προδήλῳ καὶ λόγῳ σαφεῖ βεβαιούμενον. *Herm. Irrisio gentil. Philos. ad calc. Tatian. contr. Græc. orat.*, p. 130, Lut. Paris., 1615.

comme il n'existe en elle rien d'antérieur à ces croyances, si elle essaie de remonter plus loin, elle rentre dans les ténèbres d'où la foi l'avoit fait sortir.

Sitôt donc qu'elle aspire à l'indépendance, la raison s'en va vers la mort. Mais, en outre, tel est son irréparable foiblesse, qu'elle s'égare presque à chaque pas, si elle n'est redressée par une raison plus haute. Ce n'est pas qu'il n'existe entre elle et la vérité une relation naturelle, puisque notre raison n'est que la faculté de connoître, et qu'on ne connoît réellement que ce qui est vrai ou ce qui est[1]. Mais la raison ne se trompe-t-elle jamais? Voit-elle toujours effectivement ce qu'elle s'imagine voir? Ne peut-elle parvenir à la conviction de l'erreur? Et en quoi cette conviction diffère-t-elle, par rapport à l'homme, de la conviction de la vérité? Que si la raison quelquefois nous montre comme vrai ce qui est faux, et réciproquement, nos jugements individuels ne sont donc point une règle assurée de certitude; l'édifice de nos connoissances croule; nous ne pouvons rien nier, rien affirmer absolument, et la sagesse n'est plus que le doute universel.

Mais peut-être exagérons-nous la foiblesse de l'esprit humain. Hélas! nous savons tous s'il est facile de l'exagérer, et chacun n'a besoin que de son expérience pour l'apprendre*.

[1] « Celui qui connoît, connoît-il quelque chose, ou rien? — Certainc- « ment il connoît quelque chose. — Est-ce ce qui est, ou ce qui n'est « pas? — Ce qui est; car comment pourroit-il connoître ce qui n'est « pas? Il est donc constant que l'Être seul peut être connu, et qu'on « ne sauroit connoître en aucune manière ce qui n'est pas. » Ὁ γιγνώσκων, γιγνώσκει τι, ἢ οὐδέν; Ἀποκρινοῦμαι ὅτι γιγνώσκει τί. Πότερον ὄν, ἢ οὐκ ὄν; Ὄν. Ἱκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν... ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὄν, παντελῶς γνωστὸν, μὴ ὂν δὴ μηδαμῆ, πάντη ἄγνωστον. *Plato, de Republica*, lib. V, t. VII, Oper., p. 59 et 60. Édit. Bipont.

* Il est à remarquer qu'une grande confiance en sa raison a toujours

Examinons néanmoins ce qu'en ont pensé les hommes en qui l'on s'accorde à reconnoître la plus haute supériorité de raison. Je veux même qu'on entende de préférence, parmi les anciens, les chefs du dogmatisme. Voici d'abord Platon, qui, attribuant à Dieu seul la plénitude de l'intelligence, déclare, qu'à peine en possédons-nous un *petit fragment*[1]. Mais cette intelligence si courte, au moins pourra-t-elle saisir d'une prise ferme quelque vérité, et la contempler en face? Non, répond Aristote : « De même « que certains oiseaux ne peuvent supporter l'éclat du « soleil, notre esprit s'éblouit à la lumière de la vérité[2]. » Nous avons rapporté ailleurs le sentiment de Pline[3]. Avant lui, Cicéron s'effrayoit d'être comme englouti « dans je ne « sais quelle erreur, dit-il, ou dans une prodigieuse igno« rance du vrai[4]. » Il seroit aisé de citer beaucoup de passages semblables ; car quiconque exerce sa raison ne tarde pas d'en trouver les bornes, et, trompé dans l'espérance qu'il avoit conçue d'elle, presque toujours sa dernière pensée est une pensée de dédain, et sa dernière parole une plainte amère.

Chose remarquable : les siècles s'écoulent, les vérités primitives se développent et dissipent les erreurs contraires, la société fait d'immenses progrès, et l'homme individuel ne change point ; sa raison, éclairée d'une nouvelle lumière, demeure également foible, également impuis-

été regardée comme un signe de stupidité, et le mépris de la raison générale comme une folie.

[1] Βραχῦ τι. *In Tim.*

[2] « Ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα, κ. τ. λ. » Sicut enim vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et animi nostri mens ad ea quæ omnium sunt clarissima. *Aristot. Metaphysic.*, lib. II, cap. I.

[3] III^e^ part. chap. I^er^, p. 118.

[4] Sed nescio qui nos teneat error, aut mirabilis ignoratio veri. *De Consolatione;* ap. Lactant. *Divin. Inst.*, lib. III, cap. XIV.

sante : tant elle n'est rien d'elle-même ! On vient d'entendre Aristote et Platon déplorer cette impuissance ; qu'on écoute maintenant Pascal et Bossuet.

« La nature confond les pyrrhoniens, et la raison con-
« fond les dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, ô
« homme, qui cherchez votre véritable condition par
« votre raison naturelle ? Vous ne pouvez fuir une de ces
« sectes, ni subsister sans aucune. Dira-t-il qu'il possède
« certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse,
« n'en peut montrer aucun titre, et est forcé de lâcher
« prise [1] ? »

Ainsi, dans la guerre continuelle que nous avons à soutenir contre l'ignorance et l'erreur, la raison qui combat seule succombe infailliblement. Car, lui arrivât-il quelquefois de vaincre, qu'importe ? puisqu'elle ne peut être certaine d'avoir vaincu, et qu'une nuit funèbre enveloppe ses triomphes comme ses défaites. C'est là ce qu'ont vu les plus forts esprits, et c'est là ce qui les consterne, lorsque, rentrant en eux-mêmes, ils se regardent attentivement. Alors, du fond de ces grandes âmes, s'élève comme un cri de détresse : « Connoissons-nous la vérité parmi
« les ténèbres qui nous environnent ? Hélas ! durant ces
« jours de ténèbres, nous en voyons luire de temps en
« temps quelque rayon imparfait. Aussi notre raison in-
« certaine ne sait à quoi s'attacher ni à quoi se prendre
« parmi ces ombres. Si elle se contente de suivre ses sens,
« elle n'aperçoit que l'écorce ; si elle s'engage plus avant,
« sa propre subtilité la confond. Les plus doctes, à chaque
« pas, ne sont-ils pas contraints de demeurer court ? Ou
« ils évitent les difficultés, ou ils dissimulent et font bonne
« mine, ou ils hasardent ce qui leur vient sans le bien
« entendre, ou ils se trompent visiblement et succombent

[1] *Pensées de Pascal*, chap. xxi. Édit. de Paris, in-12.

« sous le faix... Que ferai-je, où me tournerai-je, assiégé « de toutes parts par l'opinion ou par l'erreur ? Je me « défie des autres, et je n'ose croire moi-même mes pro- « pres lumières. A peine crois-je voir ce que je vois et « tenir ce que je tiens, tant j'ai trouvé souvent ma raison « fautive[1]. »

Qu'on ne l'oublie pas, c'est Bossuet qui se plaint ainsi de sa raison. Et ce sera la raison de chaque homme, la raison de celui qui ne l'exerça jamais, la raison du pauvre tout occupé de pourvoir aux besoins du corps, la raison du mortel le plus ignorant ou le plus stupide, qui devra sonder la nature de Dieu et celle de l'homme, chercher les rapports qui les unissent, et découvrir les lois de la vie intellectuelle !

Enfin la philosophie lui confie ce soin. Elle veut qu'en matière de Religion elle soit l'arbitre suprême, le souverain juge de la foi. « Ne donnons rien, dit-elle, au droit « de la naissance et à l'autorité des pères et des pasteurs ; « mais rappelons à l'examen de la conscience et de la rai- « son tout ce qu'ils nous ont appris dès notre naissance. « Ils ont beau me crier : soumets ta raison ; autant m'en « peut dire celui qui me trompe ; il me faut des raisons « pour soumettre ma raison.... Nul homme n'étant d'une « autre espèce que moi, tout ce qu'un homme connoît na- « turellement, je puis aussi le connoître, et un autre « homme peut se tromper aussi bien que moi : quand je « crois ce qu'il dit, ce n'est pas parce qu'il le dit, mais « parce qu'il le prouve *. Le témoignage des hommes n'est « donc au fond que celui de ma raison même, et n'ajoute

[1] Bossuet, *Sermon pour la fête de tous les Saints*, tom. I, p. 69 et 70. Édit. de Versailles.

* Qu'est-ce que *connoître naturellement?* Est-ce connoître par soi-même sans aucun secours extérieur? L'homme alors ne connoîtroit rien

« rien aux moyens naturels que Dieu m'a donnés de con-
« noître la vérité. Apôtre de la vérité, qu'avez-vous donc
« à me dire dont je ne reste pas le juge [1] ? »

Un apôtre de la vérité attendroit probablement, pour répondre, que le paroxysme de l'orgueil fût calmé ; après quoi il n'y auroit d'autre peine que de choisir, parmi les absurdités dont ce discours abonde, celles qu'il seroit le moins humiliant de réfuter. Pour nous, en ce moment, nous ne voulons que constater le principe philosophique, selon lequel chaque homme doit discerner la vraie Religion par sa raison seule.

Et cela posé, qui ne penseroit que la philosophie a dans la raison une confiance sans bornes ? qu'elle la croit capable de discerner avec certitude le vrai du faux, et de découvrir clairement tout ce qu'il importe à l'homme de connoître ? On en va juger.

« Notre raison, c'est Bayle qui parle, n'est propre qu'à
« brouiller tout, qu'à faire douter de tout ; elle n'a pas
« plus tôt bâti un ouvrage qu'elle nous montre les moyens
« de le ruiner. C'est une véritable Pénélope, qui, pendant

naturellement, ou sa *nature* seroit de ne rien connoître. Que si, au contraire, sa nature, comme être intelligent, est de connoître, il *connoît naturellement* tout ce qu'il apprend par le témoignage, sans lequel son intelligence ne peut ni naître ni se développer. Mais dès lors il est faux que quand l'homme croit ce que dit un autre homme, *ce n'est pas parce qu'il le dit, mais parce qu'il le prouve ;* car on ne peut prouver quelque chose qu'à celui qui connoît déjà, et qui, par conséquent, a déjà cru sans preuve au témoignage. Le témoignage des hommes n'est donc pas au fond *celui de ma raison même ;* tant s'en faut *qu'il n'ajoute rien aux moyens naturels* (ou individuels) *que Dieu m'a donnés de connoître la vérité*, que je ne connoîtrois jamais la vérité avec ses seuls moyens naturels (ou individuels), et que le moyen vraiment *naturel* que Dieu m'a donné de la connoître, est précisément *le témoignage des autres hommes.*

[1] *Émile*, tom. III, p. 9 et 10.

« la nuit, défait la toile qu'elle avait faite pendant le jour. « Ainsi le meilleur usage qu'on puisse faire de la philoso- « phie, est de connoître qu'elle est une voie d'égarement, « et que nous devons chercher un autre guide, qui est la « lumière révélée [1]. »

Selon Voltaire, « tout ce qui nous environne est l'empire « du doute [2]. » D'Alembert lui écrivoit à propos du Sys- tème de la Nature : « C'est un terrible livre. Cependant je « vous avoue que, sur l'existence de Dieu, l'auteur me pa- « roît trop ferme et trop dogmatique, et je ne vois en cette « matière que le scepticisme de raisonnable. Qu'en sa- « vons-nous ? est, selon moi, la réponse à presque toutes « les questions métaphysiques [3]. »

Le même philosophe regardoit comme insolubles les objections de Berkeley contre l'existence de la matière, qui paroissoit également douteuse à Helvétius et à Con- dorcet. Diderot nie tout, croit tout et doute de tout, au gré de son imagination ardente et mobile.

Mais, pour ne citer que les seuls déistes, et parmi ceux- ci, que les chefs, de quel symbole commun, de quelle morale commune, ont-ils jamais pu convenir ? Qu'on se rappelle ce que nous avons dit de leurs contradictions et de leurs incertitudes, en examinant les fondements du se- cond système d'indifférence [4]. Ils ne peuvent pas même s'assurer des deux principaux dogmes sur lesquels repose nécessairement toute Religion. « La raison, dit Rousseau, « peut douter de l'immortalité de l'âme [5]. » Voltaire va plus loin ; à son avis, « ce système : il n'y a point d'âme,

[1] *Dictionn. critiq.*, art. Bunel, p. 740, col. 1. Édit. de 1720.
[2] Lettre de Voltaire à d'Alembert, du 12 octobre 1770.
[3] Lettre du 25 juillet 1778.
[4] *Vide* tom. I, I^re^ part., ch. IV et V.
[5] Lettre à Voltaire, du 18 août 1756.

« le plus hardi et le plus étonnant de tous, est au fond le « plus simple [1]. »

L'auteur d'Émile admettoit deux principes coexistants de toute éternité, Dieu et la matière. Jamais il ne se départit de cette opinion [2], qui mène directement à l'athéisme. Du reste il n'étoit pas peu frappé de la difficulté d'établir l'existence de Dieu par la raison. « Ce n'est pas, dit-il, une « petite affaire de connoître enfin qu'il existe; et quand « nous sommes parvenus là, quand nous nous demandons, « quel est-il? où est-il? notre esprit se confond, s'égare, « et nous ne savons plus que penser [3]. »

Si notre esprit se confond, s'égare, quand nous nous demandons *ce qu'est Dieu*, nous ne pouvons nous former de lui aucune notion certaine. Comment affirmerons-nous qu'il est bon, juste, puissant, intelligent, *si nous ne savons qu'en penser? Le raisonnement ne trace dans notre esprit que des idées confuses de la Divinité* [4], c'est vous qui le dites; vous ajoutez que notre esprit s'égare lorsqu'il cherche à résoudre cette question : qu'est-ce que Dieu? qu'ainsi nous ne pouvons connoître aucun de ses attributs. Ces attributs font cependant partie des *vérités éternelles que votre esprit conçoit*, puisque, selon vous, *c'est par eux seuls que nous concevons l'essence divine* [5]. Que conclure donc de vos principes? Je vous laisserai répondre vous-même : « Si les vérités éternelles que mon esprit conçoit « pouvoient souffrir quelque atteinte, il n'y auroit plus « pour moi *nulle espèce de certitude*, et loin d'être sûr que « vous me parlez de la part de Dieu, je ne serois pas même

[1] Lettre de Memmius.

[2] Voyez ses *Confessions*. Dans l'*Émile*, il laisse cette question en doute.

[3] *Émile*, tom. II, p. 225.

[4] *Ibid.*, tom. III, p. 16.

[5] *Ibid.*, tom. III, p. 16.

« assuré qu'il existe [1]. » Ainsi la logique l'emporte, et, en dépit de votre résistance, elle vous pousse jusqu'au scepticisme absolu.

Au reste, pour réfuter votre système, nous n'avons pas besoin de longs raisonnements ; il suffit de vos aveux. Que prétendez-vous ? *Que nous rappelions à l'examen de la raison* tout ce qu'on nous enseigna dès notre enfance. Voilà ce que vous demandez, et voici ce que nous répondons : « Trop souvent la raison nous trompe ; nous n'a« vons que trop acquis le droit de la récuser [2]. »

« Me dire, ajoutez-vous, de soumettre ma raison, c'est « outrager son auteur [3]. Il me faut des raisons pour sou« mettre ma raison [4]. La foi s'assure et s'affermit par l'en« tendement [5]. » Vous n'y pensez assurément pas : « Sans « la conscience je ne sens rien en moi qui m'élève au-des« sus des bêtes, que le triste privilége de m'égarer d'er« reur en erreur, à l'aide d'un entendement sans règle, et « d'une raison sans principe [6]. »

Ne voilà-t-il pas deux guides admirables pour nous diriger dans les importantes recherches d'où dépend notre sort éternel ? car enfin « parmi tant de Religions diverses, « qui se proscrivent et s'excluent mutuellement, une seule « est la bonne, si tant est qu'une le soit. Pour la recon« noître, il ne suffit pas d'en examiner une, il faut les exa« miner toutes ; et dans quelque matière que ce soit, on « ne doit point condamner sans entendre ; il faut compa« rer les objections aux preuves ; il faut savoir ce que « chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur répond. Plus

[1] *Émile*, tom. III, p. 24.
[2] *Ibid.*, tom. II, p. 343.
[3] *Ibid.*, tom. III, p. 18.
[4] *Ibid.*, p. 9.
[5] *Ibid.*, p. 18.
[6] *Ibid.*, tom. II, p 336

« un sentiment nous paroît démontré, plus nous devons « chercher sur quoi tant d'hommes se fondent pour ne pas « le trouver tel. Il faudroit être bien simple pour croire « qu'il suffit d'entendre les docteurs de son parti pour « s'instruire des raisons du parti contraire.... Chacun « brille dans son parti; mais tel au milieu des siens est « fier de ses preuves, qui feroit un fort sot personnage « avec ces mêmes preuves parmi des gens d'un autre parti. « Voulez-vous vous instruire dans les livres? quelle érudi- « tion il faut acquérir, que de langues il faut apprendre, « que de bibliothèques il faut feuilleter, quelle immense « lecture il faut faire! Qui me guidera dans le choix? Dif- « ficilement trouvera-t-on dans un pays les meilleurs livres « du parti contraire, à plus forte raison ceux de tous les « partis; quand on les trouveroit, ils seroient bientôt ré- « futés. L'absent a toujours tort, et de mauvaises raisons « dites avec assurance effacent aisément les bonnes expo- « sées avec mépris. D'ailleurs souvent les livres nous « trompent, et ne rendent pas fidèlement les sentiments « de ceux qui les ont écrits..... Pour bien juger d'une Re- « ligion, il ne faut pas l'étudier dans les livres de ses sec- « tateurs, il faut aller l'apprendre chez eux; cela est fort « différent. Chacun a ses traditions, son sens, ses cou- « tumes, ses préjugés, qui font l'esprit de sa croyance, et « qu'il y faut joindre pour en juger.

« Combien de grands peuples n'impriment point de li- « vres, et ne lisent point les nôtres! Comment jugerons- « nous des leurs? Nous les raillons, ils nous raillent : ils « ne savent pas nos raisons, nous ne savons pas les leurs; « et si nos voyageurs les tournent en ridicule, il ne leur « manque, pour nous le rendre, que de voyager parmi « nous. Dans quel pays n'y a-t-il pas des gens sensés, des « gens de bonne foi, d'honnêtes gens amis de la vérité, « qui, pour la professer, ne cherchent qu'à la connoître?

« Cependant chacun la voit dans son culte, et trouve « absurdes les cultes des autres nations : donc ces cultes « étrangers ne sont pas si extravagants qu'ils nous sem- « blent, ou la raison que nous trouvons dans les nôtres « ne prouve rien.... D'où il suit que s'il n'y a qu'une « Religion véritable, et que tout homme soit obligé de la « suivre sous peine de damnation, il faut passer sa vie à « les étudier toutes, à les approfondir, à les comparer, à « parcourir les pays où elles sont établies *. Nul n'y est « exempt du premier devoir de l'homme, nul n'a droit de « se fier au jugement d'autrui. L'artisan qui ne vit que de « son travail, le laboureur qui ne sait pas lire, la jeune « fille délicate et timide, l'infirme qui peut à peine sortir « de son lit, tous, sans exception, doivent étudier, méditer « disputer, voyager, parcourir le monde : il n'y aura plus « de peuple fixe et stable; la terre entière ne sera couverte « que de pèlerins allant, à grands frais et avec de longues « fatigues, vérifier, comparer, examiner par eux-mêmes « les cultes divers qu'on y suit. Alors adieu les métiers, « les arts, les sciences humaines et toutes les occupations « civiles ; il ne peut plus y avoir d'autre étude que celle « de la Religion ; à grand'peine celui qui aura joui de la « santé la plus robuste, le mieux employé son temps, le « mieux usé de sa raison, vécu le plus d'années, saura-t-il « dans sa vieillesse à quoi s'en tenir, et ce sera beaucoup « s'il apprend avant sa mort dans quel culte il auroit dû « vivre [1]. »

* *D'où il suit* qu'en cherchant, comme le veut Rousseau, la vraie religion par le raisonnement, on est forcé de conclure d'abord *que parmi tant de religions diverses, une seule est la bonne*, ou la véritable, *si tant est qu'une le soit;* et ensuite que, *s'il n'y a qu'une religion véritable*, il est impossible aux hommes de la discerner. Voilà ce que dit Rousseau en termes formels. Comment, après cela, douter de l'excellence de la méthode du raisonnement?

[1] *Émile*, tom. III, p. 25, 26, 27, 28, 36 et 37.

Que chacun soit contraint de chercher la vraie Religion par sa raison seule, c'est là sans doute ce qui arrivera *, et Rousseau ne pouvoit faire mieux sentir les inconvénients, tranchons le mot, l'extravagance du système qu'il défend. Représentez-vous, en effet, un apôtre de ce système, pénétré de son importance, et plein de zèle pour le propager. Le voilà qui s'en va de ville en ville, de chaumière en chaumière, tenant à tous ceux qu'il rencontre, riches, pauvres, savants, ignorants, ce pathétique discours :

« Jusqu'ici vous avez cru à certains dogmes, à certains « préceptes, qui, pour ce que j'en sais, peuvent être vrais « ou faux, bons ou mauvais ; mais qu'en aucun cas vous

* Celse vouloit, comme Rousseau, qu'on n'admît aucun dogme avant que la raison l'eût jugé vrai. Origène réfute avec beaucoup de force ce dangereux principe du philosophe épicurien. « Puisque la foiblesse de « l'humanité, dit-il, et les besoins de la vie rendent ce moyen impra- « ticable pour la multitude, en pouvoit-on imaginer un plus sûr que « celui que Jésus a choisi? Demandons à ce peuple fidèle, autrefois « plongé dans la fange du vice, ce qui leur étoit le plus avantageux, « ou de se corriger en croyant sans examen qu'un jour le vice seroit « puni et la vertu récompensée, ou, en méprisant cette foi simple, « d'attendre, pour changer de vie, qu'il eût approfondi les principes « de la doctrine qu'on lui annonçoit. Il est manifeste qu'aucun d'entre « eux, à un très-petit nombre près, ne seroit parvenu par la force de « la raison où la foi seule les a conduits tous, mais qu'ils seroient restés « dans leurs désordres... Pour cette foi simple que nos adversaires se « plaisent tant à décrier, nous avouons que nous ne cessons de la re- « commander, convaincus qu'elle est nécessaire au grand nombre des « hommes, qui ne sauroient tout abandonner pour s'appliquer unique- « ment à la recherche de la vérité. Nos philosophes mêmes n'en usent « pas autrement, mais ils se gardent bien d'en convenir. » Orig. *contr. Cels.*, lib. I, n. 9 et 10. Au reste, il est remarquable qu'après avoir posé le même principe que Rousseau, Celse en tire aussi la même conséquence. Selon lui, « tous les peuples ne sauroient mieux faire que « d'observer exactement leurs lois, leurs usages, leur religion, leurs « rites, quels qu'ils puissent être. » *Ibid.*, lib. V, n. 25.

« n'avez dû admettre *sur l'autorité de vos pères et de vos « pasteurs*. Hâtez-vous donc de *rappeler à l'examen de la « raison tout ce qu'ils vous ont appris dès votre enfance*. « Supposez un moment que vous ne croyez rien, que vous « ne savez rien, et, afin de savoir, raisonnez, et *concevez « avant de croire. La foi s'assure et s'affermit par l'enten- « dement*. En conséquence, remontant aux premiers prin- « cipes des choses, vous examinerez d'abord s'il y a quel- « que chose, et *pourquoi il y a quelque chose* * ; si vous « êtes et ce que vous êtes ; s'il existe d'autres êtres hors « de vous. De-là vous passerez à la grande question de « l'existence de Dieu ; vous vous demanderez, *quel est-il ? « où est-il ?* et *votre esprit se confondra, s'égarera, et vous « ne saurez plus que penser*. Revenant ensuite à vous- « mêmes, il sera convenable d'examiner si vous avez une « âme ; car si par hasard vous n'en aviez pas, cela abrége- « roit beaucoup vos recherches sur la religion, qui après « tout, n'intéresse guère que l'état futur de cette âme « problématique. Or, *le système le plus simple est qu'il n'y « a point d'âme ;* et quand il y en auroit, *la raison peut « douter de son immortalité*. Cependant, comme person- « nellement j'admets l'existence de Dieu et celle de l'âme « immortelle ou non, je présume que vous les admettrez « aussi. Mais quelle conséquence en doit-on déduire ? « Que faut-il croire de plus ? Dieu a-t-il imposé des de-

* « Pourquoi y a-t-il quelque chose? Terrible question, et dont les « philosophes ne sont pas assez effrayés, » dit d'Alembert. *Mélanges de philosophie*. — Diderot fait la même réflexion : « La question *pourquoi « il existe quelque chose*, est la plus embarrassante que la philosophie « pût se proposer, et il n'y a que la révélation qui y réponde. » *De l'Interprétation de la nature*, p. 144. — Platon se fait une question semblable : *Pourquoi*, demande-t-il, *l'auteur de toutes choses a-t-il fait cet univers?* Sa réponse nous paraît sublime : ἀγαθὸς ἦν, *il étoit bon In Tim. oper.*, tom. IX, p. 305. Édit. Bipont.

« voirs à l'homme? et quels sont ces devoirs? C'est sur « quoi vous devez raisonner de nouveau. Vous êtes nés « chrétiens, et moi aussi; mais c'est un motif de plus pour « nous défier de ce qu'on nous enseigna dans notre en- « fance. Ainsi, je le répète, raisonnez, examinez. *Je vous « avoue que la majesté des Écritures m'étonne, la sainteté « de l'Évangile parle à mon cœur. Avec tout cela ce même « Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui « répugnent à la raison, et qu'il est impossible à tout « homme sensé de concevoir ni d'admettre*[1]. Au surplus « vous en jugerez, car *que peut-on vous dire dont vous ne « restiez pas les juges?* Mais n'oubliez pas ce point essen- « tiel. *Parmi tant de Religions diverses, qui se proscrivent « et s'excluent mutuellement, une seule est la bonne, si « tant est qu'une le soit. Pour la reconnoître, il ne suffit « pas d'en examiner une, il faut les examiner toutes; il « faut comparer les objections aux preuves; il faut savoir « ce que chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur ré- « pond*[2]. Laissant donc de côté tout autre soin, car *nul « n'est exempt du premier devoir de l'homme, nul n'a le « droit de se fier au jugement d'autrui;* formez des biblio- « thèques, asseyez-vous, et lisez. Vous ne savez pas lire, « dites-vous : apprenez, je n'y vois que cela. Puis, quand « vous aurez lu quelques milliers de livres dans la langue « où ils furent originairement écrits, car *qui nous assure- « roit que ces livres sont fidèlement traduits, qu'il est « même possible qu'ils le soient*[3]? Après cela, dis-je, allez- « vous-en de peuple en peuple, de royaume en royaume, « vous enquérant, en chaque lieu, *des traditions, du sens, « des coutumes, des préjugés qui font l'esprit de la croyance*

[1] *Émile*, tom. III, p. 40 et 43.
[2] *Ibid.*, p. 25.
[3] *Ibid.* p. 29.

« *et qu'il y faut joindre pour en juger*[1]. Et prenez garde « de négliger la plus obscure peuplade, le plus petit coin « de la terre habitée ; *on ne doit point condamner sans « entendre*, et c'est là peut-être qu'est la vérité. Je vou- « drois de tout mon cœur, s'il étoit possible, vous épar- « gner une partie de ces courses. Mais *vous sentez bien « qu'il faut nécessairement que vous alliez en Europe, en « Asie, en Palestine, examiner tout par vous-mêmes ; il « faudroit que vous fussiez fous pour écouter personne « avant ce temps-là*[2]. Que si cela vous paroît un peu long « et fatigant, je n'y puis que faire. Je dois même vous « avertir qu'au moins la plupart d'entre vous perdront « certainement leurs pas, leurs frais de voyage et de rai- « sonnement. *A grand'peine celui qui aura joui de la « santé la plus robuste, le mieux employé son temps, le « mieux usé de sa raison, vécu le plus d'années, saura-t-il « dans sa vieillesse à quoi s'en tenir, et ce sera beaucoup « s'il apprend avant sa mort dans quel culte il auroit dû « vivre.* J'avoue que c'est un peu fâcheux, et qu'après « avoir examiné, couru le monde, pendant cinquante à « soixante ans, on aimeroit, sur ses vieux jours, à se re- « poser dans une croyance fixe et certaine. Que cela ce- « pendant ne vous décourage pas ; demeurez ferme dans « les vrais principes ; lisez, raisonnez, voyagez. *Voudrez- « vous mitiger cette méthode, et donner la moindre prise « à l'autorité des hommes, à l'instant vous lui rendez « tout*[3]. »

Qui croiroit qu'on pût se jouer à ce point des premiers intérêts d'un être immortel? qu'on pût descendre avec or- gueil à cet excès d'absurdité? Mais il falloit que la raison,

[1] *Émile*, tom. III, p. 27.
[2] *Ibid.*, p. 36.
[3] *Ibid.*, p. 37.

au moment où elle se déclaroit souveraine, se montrât si imbécile, qu'un enfant à peine né à l'intelligence en eût pitié.

La Religion est une loi, et la première de toutes les lois. L'erreur des déistes est de n'y voir qu'une opinion ; et cette erreur, qui s'étend comme de vastes ténèbres sur l'entendement humain, n'est qu'un développement du principe fondamental de la Réforme.

De même que, chez les anciens, quand la raison abandonna la tradition universelle on cessa d'obéir à l'autorité du genre humain, on vit paroître des multitudes de sectes qui nièrent successivement tous les dogmes et tous les devoirs [1] ; ainsi, plus tard, quand certains hommes abandonnèrent la tradition du christianisme ou cessèrent d'obéir à l'autorité de l'Église catholique, des sectes innombrables naquirent les unes des autres, et nièrent successivement tous les dogmes et tous les devoirs.

La règle de foi brisée, il en fallut chercher une autre ; il fallut savoir comment les hommes, au milieu de tant de doctrines diverses, reconnoîtroient la véritable, comment ils parviendroient à s'assurer qu'ils étoient chrétiens. Quelques-uns, comme nous l'avons vu, imaginèrent la règle de sentiment, que son extravagance et ses dangers firent bientôt abandonner. Alors il ne resta plus que la raison, et chaque homme fut contraint de remettre à la sienne le jugement de toutes les questions agitées, et de lui confier son sort éternel. Dire qu'il avoit l'Écriture pour règle, c'étoit oublier que l'Écriture n'étoit pas moins soumise que tout le reste à son jugement ; qu'il devoit en examiner par lui-même l'authenticité, l'inspiration, et qu'enfin il en

[1] Sunt nonnullæ disciplinæ, quæ propositis bonorum et malorum finibus, officium omne pervertunt. Cicer., *de Officiis*, lib. I, cap. II, n. 5.

demeuroit l'unique interprète *. C'est ce que Bossuet, avec la force de son atterrante logique, ne cessoit de remontrer aux protestants. « Chacun, disoit-il, s'est fait à soi-même « un tribunal, où il s'est rendu l'arbitre de sa croyance : « et encore qu'il semble que les novateurs aient voulu « retenir les esprits, en les renfermant dans les limites de « l'Écriture sainte, comme ce n'a été qu'à condition que « chaque fidèle en deviendroit l'interprète...., il n'y a « point de particulier qui ne se voie autorisé par cette « doctrine à adorer ses inventions, à consacrer ses er- « reurs, à appeler Dieu tout ce qu'il pense [1]. »

La Réforme le sentoit bien. Aussi, pendant qu'elle tint à quelques vérités, elle se débattit contre son propre esprit, et refusa d'avouer pour son guide la raison, qui, la saisissant malgré ses efforts, la traînoit toute vivante dans l'abîme de l'irréligion. On avoit établi l'homme juge de la foi, et la foi disparoissoit. On lui avait dit : examinez; et nulle doctrine ne résistoit à cet examen. On marchoit rapidement dans une route couverte de débris pour arriver à la dernière ruine, celle de Dieu même. La Réforme alors s'effraya des conséquences de ses maximes, et l'on vit ses chefs enseigner que la discussion n'est nécessaire ni à ceux qui sont déjà dans l'Église, ni à ceux qui veulent y entrer ; *et*

* Aussi ceux des protestants qui ont le mieux vu les conséquences de leur doctrine sont-ils forcés de soutenir que « les Livres de l'Écri- « ture ne sont pas l'objet de leur foi, et qu'un homme peut être sauvé « sans croire que ces livres sont la parole de Dieu. *The books of Scrip- « ture are not the objects of our faith,... and a man may be saved, « who should not believe them to be the word of God.* » Chillingworth, *Relig. of Prot.* ch. II. Nous avons cité ailleurs ces paroles du même écrivain : « La Bible, la Bible seule est notre religion. » Ainsi, selon lui, la Bible est toute la religion, et l'on peut se sauver sans croire à la Bible.

[1] *Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.*

qu'ils ne peuvent la conseiller ni aux uns ni aux autres[1]. Jurieu ajoute même en termes formels, qu'*un simple n'en est pas capable*[2]; et encore plus expressément : *Cette voie de trouver la vérité n'est pas celle de l'examen ; car je suppose avec M. Nicole qu'elle est absurde, impossible, ridicule, et qu'elle surpasse entièrement la portée des simples*[3].

On retrouve le même aveu dans un grand nombre de théologiens protestants. Nous ne citerons que le docteur Balguy, archidiacre de Winchester, et l'un des écrivains les plus distingués que l'église anglicane ait produits dans ces derniers temps. « Les opinions du peuple, dit-il, sont « et doivent être fondées sur l'autorité plus que sur la « raison. Les parents, les maîtres, les supérieurs détermi- « nent, en grande partie, ce qu'il doit croire et ce qu'il « doit pratiquer. Les mêmes doctrines enseignées unifor- « mément, les mêmes rites constamment observés, font « une telle impression sur son esprit, qu'il hésite aussi « peu à admettre les articles de sa foi, qu'à recevoir les « maximes les mieux établies de la vie commune. — Vou- « driez-vous qu'il pensât pour lui-même? Voudriez-vous « qu'il entreprît d'examiner et de décider les controverses « des savants? Voudriez-vous qu'il entrât dans les profon- « deurs de la critique, de la logique, et de la théologie « scolastique? Autant vaudroit le charger de calculer une « éclipse, ou de décider entre la philosophie de Descartes « et celle de Newton. J'irai plus loin ; j'oserai dire que « plus d'hommes sont capables d'entendre, à un certain « degré, la philosophie de Newton, que de former un juge- « ment quelconque sur les questions abstruses de la méta-

[1] *Le vrai Syst. de l'Église*, liv. II, ch. xxii, p. 401, 405 et suiv.
[2] *Ibid.*, liv. III, ch. v, p. 472.
[3] *Ibid.*, liv. II, ch. xiii, p. 337.

« physique et de la théologie[1]. » Or voici quelques-unes de ces *questions abstruses, sur lesquelles la plupart des hommes ne sauroient former aucun jugement.* « Le Christ « est-il, ou non, descendu du ciel? Est-il mort, ou n'est-il « pas mort pour les péchés du monde? A-t-il, ou non, « envoyé son Saint-Esprit pour nous assister et nous con- « soler[2]? » Qui ne reconnoît ici les principales bases du christianisme, les dogmes sans lesquels on ne le peut concevoir? Et voilà ce dont le peuple est incapable de juger, même avec le secours de l'Écriture; car écoutez ce qu'ajoute le docteur Balguy : « Ouvrez vos Bibles : prenez la « première page qui s'offrira soit de l'ancien, soit du « nouveau Testament, et répondez avec franchise : n'y « trouvez-vous rien qui soit au-dessus de votre intel- « ligence? Si tout y est pour vous *clair* et *aisé*, vous « pouvez rendre grâces à Dieu de vous avoir donné

[1] The opinions of the people are and must be founded more on authority than reason. Their parents, their teachers, their governors, in a great measure, determine for them, what they are to believe and what to practise. The same doctrines, uniformly taught, the same rites constantly performed, make such an impression on their minds, that they hesitate as little in admitting the articles of their faith, as in receiving the most established maxims of common life.— Would you have them (the people) think for themselves? Would you have them hear and decide the controversies of the learned? Would you have them enter into the depths of criticism, of logic, of scholastic divinity? You might as well expect them to compute an eclipse, or decide between the Carthesian and Newtonian philosophy. Nay I will go farther : for I take upon myself to say, there are more men capable, in some competent degree, of understanding Newton's philosophy, than of forming any judgment at all concerning the abstruser questions in metaphysic and theology. *Discourses on various subjects*, by T. Balguy, D. D., p. 257.

[2] Whether Christ did, or did not come down from heaven? Whether he died, or did not die, for the sins of the world? Whether he sent his holy Spirit to assist and comfort us, or whether he did not send him. *Ibid.*

« un privilége qu'il a refusé à des milliers de sincères « croyants [1]. »

Pour combattre les *dissidents*, il faut qu'il renonce au principe fondamental du protestantisme. « Depuis long- « temps ils tiennent, dit-il, que l'Écriture est la règle « pour discerner ce que prescrit la Religion, et que l'au- « torité humaine doit être entièrement exclue. Leurs « ancêtres n'auroient pas été, je crois, médiocrement « embarrassés avec leur maxime, s'ils n'avoient possédé « un talent singulier pour voir dans l'Écriture ce qu'ils « avoient envie d'y voir. Presque toutes les sectes y trou- « voient leur forme particulière du gouvernement ecclé- « siastique ; et tandis qu'elles ne faisoient que réaliser « leurs imaginations, elles croyoient exécuter les ordres « du ciel [2]. »

Ainsi, dès qu'on adopte la voie d'examen, quelques esprits inquiets se font une Religion selon leurs caprices ; et le peuple suit au hasard le premier qui l'appelle.

Cependant, loin de sortir de *cette voie absurde, impossible, ridicule,* la Réforme ne cesse de *répéter* à ses disciples : « *Sondez les Écritures, examinez, réflé-*

[1] Open your Bibles : take the first page that occurs in either Testament, and tell me, without disguise, is there nothing in it too hard for your understanding? If you find all before you *clear* and *easy*, you may thank God for giving you a privilege which he has denied to many thousand of sincere believers. *Ibid.*, p. 133.

[2] It has long been held among them that Scripture only is the rule and test of all religious ordinances; and that human authority is to be altogether excluded. Their ance stors, I believe, would have been not a little embarrassed with their own maxim, if they had not possessed a singular talent of seeing every thing in Scripture which they had a mind to see. Almost every sect could find there its own peculiar form of Church-government; and while they enforced only their own imaginations, they believed themselves to be executing the decrees of hea ven *Ibid.*, p. 216.

« *chissez, jugez vous-mêmes de ce que je dis* [1], ne vous « laissez imposer par aucune autorité, ni par les Pères, « ni par les conciles, ni par vos aïeux, ni par les réfor- « mateurs même, *imparfaits comme vous, faillibles « comme vous,* ni par leurs confessions de foi et leurs « synodes [2]; *quand il s'agit de soi, de ses réflexions, de « son jugement, de sa propre responsabilité, que signi- « fie ce respect irréfléchi pour l'antiquité* [3]? » Tel est le langage de la Réforme. Mais considérez la suite : à peine a-t-elle déféré à la raison individuelle le jugement de tous les devoirs, que la Religion, perdant son caractère de loi, n'est plus à ses yeux *qu'une science* * toujours susceptible de *perfectionnement*, et sujette à toutes *les réformes que le bon sens et le talent opèrent* [4]. Dès lors il lui faut reconnoître que la Religion, ainsi conçue, est hors de la portée de la plupart des hommes **, et

[1] *Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie*, par M. Chenevière, pasteur, et professeur de théologie dans l'académie de Genève, 1819.

[2] *Ibid.*, p. 24 et suiv.

[3] *Ibid.*, p. 32.

* La *science* substituée à la *foi*, voilà le principe de toute erreur; et l'hérésie ne fait autre chose que répéter aux hommes les paroles du tentateur : « Vous serez comme des dieux, *sachant; eritis sicut dii, « scientes.* »

[4] *Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie*, p. 29 et 41.

** Un évêque anglican, le docteur Watson, s'adressant à son clergé, confesse ingénument qu'il ne lui est pas aisé de dire quelle est la vraie doctrine chrétienne; il n'en sait rien, non plus que l'*Église*, et tout ce qu'il semble craindre, c'est que les pasteurs qu'il doit diriger s'imaginent en savoir davantage. Ses paroles méritent d'être citées : « Je « crois *plus sûr* de vous dire où la doctrine chrétienne est contenue, « que *ce qu'elle est*. Elle est contenue dans la Bible; et si, en lisant « ce livre, vos sentiments concernant es doctrines du christianisme

condamner Jésus-Christ, dont les enseignements s'adressoient à tout le peuple sans distinction, en s'élevant contre les théologiens qui *se font des partisans dans les classes les moins instruites et parmi des gens incapables de juger, et veulent faire prendre parti, sur des doctrines qui touchent à des abîmes, le simple artisan, l'homme non lettré, lesquels répètent des mots qu'ils ne peuvent comprendre* *.

« différoient de ceux de votre voisin, ou de ceux de l'Église, soyez « persuadé, de votre côté, que l'infaillibilité vous appartient aussi peu « qu'à l'Église. » — « *I think it safer to tell you, where they are « contained* (the christian doctrines), *than, what they are. They are « contained in the Bible, and if, in reading that book, your senti- « ments concerning the doctrines of christianity should be different « of those of your neighbour, or from those of the Church, be persua- « ded, on your part, that infallibility appertains as little to you, as « it does to the Church.* » Bishop Watson's charge to his clergy, in 1795. — « Il n'y a, dit Rousseau, que les bons raisonneurs qui puis- « sent avoir une foi solide et sûre. » (*Lettres de la Montagne*, p. 89.) Je voudrois bien savoir comment on sera certain d'être *un bon raisonneur*. Au reste les protestants vont aujourd'hui plus loin que Rousseau, puisque l'évêque Watson, qui se croyoit sans doute *un bon raisonneur*, pensoit si peu que cela suffit pour avoir *une foi solide et sûre*, qu'il ne savoit pas même quelle étoit sa foi.

* *Causes qui retardent, chez les Réformés*, etc.; par M. Chenevière, pasteur, etc., p. 50 et 51. — Les anglicans sont, comme les calvinistes, obligés de renoncer à la plupart des dogmes chrétiens, à cause des difficultés qu'ils présentent à la raison particulière. Ils avouent expressément l'impossibilité où sont presque tous les hommes de reconnoître, par la méthode protestante, la véritable doctrine de Jésus-Christ ou la vraie Religion. Voici de quelle manière s'exprime à ce sujet Edouard Ryan, vicaire de Donoghmore, en Irlande : « Les questions « agitées dans les Pays-Bas relativement à la Trinité, à la prédestina- « tion, à la grâce, à la réprobation, à la satisfaction, au salut des en- « fants, etc., *étoient trop obscures pour être jamais décidées;* et on « pouvoit aisément les faire renaître lorsque l'occasion l'exigeoit. Il « est diabolique de diviser les hommes par des controverses de peu « d'importance, ou même par des controverses importantes, dont le

Qu'ajouter à ces aveux, et que pourrions-nous dire de plus fort pour montrer l'impuissance où est la raison de conduire les hommes à la connoissance certaine de la vraie Religion et de la véritable Église? Et qu'on ne s'étonne pas d'entendre la Réforme parler ainsi. Les novateurs, en se séparant de l'Église catholique, devoient nécessairement nier toute autorité spirituelle, et, par une conséquence immédiate, fonder leur foi sur la discussion, ou soumettre la loi divine au jugement de chaque individu. Aussitôt les opinions se multipliant à l'infini, et les plus doctes ne pouvant convenir entre eux d'aucun symbole, il devenoit évident qu'au milieu de tant de disputes et de ténèbres, le peuple, incapable d'examiner, l'étoit également de juger, ou, en d'autres termes, que la Religion étoit inaccessible au peuple : terrible mais inévitable conséquence du système des déistes et des protestants.

Il résulte de ce qui précède, que la raison individuelle, abandonnée à elle-même, va nécessairement s'éteindre dans le scepticisme absolu; que les plus forts esprits ont, dans tous les siècles, unanimement reconnu son impuis-

« sujet est trop abstrait ou trop difficile pour le commun des hommes. « Ceux qui disputèrent avec véhémence sur de pareilles questions, « doivent avoir été influencés par quelque motif d'intérêt personnel, « ennemis du Christianisme, ou étrangers à son esprit. La discussion « de pareils sujets étoit plus propre aux diables qu'à des prédicateurs « de la paix. » *Bienfaits de la Religion chrétienne*, tom. II, ch. VI, p. 196, 197. Jamais, peut-être, rien d'aussi étonnant que ces paroles n'a été écrit par un chrétien depuis l'origine du christianisme. C'est être *étranger à son esprit*, et même son *ennemi*, que de s'occuper des principaux mystères de la foi. Ou ils ont *peu d'importance*, ou, en tout cas, les hommes ne doivent pas s'en inquiéter, parce qu'ils sont *trop abstraits* pour *le commun* d'entre eux. C'est *aux diables* qu'appartient *la discussion de pareils sujets;* c'est à eux de décider ce qu'on doit croire sur la *satisfaction* du Sauveur, sur la *grâce* et la *Trinité*. *Obstupescite cœli super hoc!*

sance, et l'impossibilité d'arriver par elle à aucune certitude sur les objets qui nous intéressent le plus; que ceux même qui soumettent la Religion à son jugement avouent qu'elle n'est propre qu'à créer des doutes, comme le démontre d'ailleurs l'expérience universelle, et confessent en outre que le peuple est incapable de juger; d'où il suit que la voie de raisonnement, d'examen ou de discussion, *absurde*, *impossible*, *ridicule*, selon Jurieu et selon Rousseau lui-même, qui fait en d'autres termes le même aveu, n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner avec certitude la vraie Religion.

Nous ne craignons pas de le dire, on ne répondra point aux preuves sur lesquelles nous avons établi cette vérité. Mais on les contesteroit toutes, que la question seroit encore péremptoirement décidée par le témoignage du genre humain. Quel peuple pensa jamais que la Religion fût soumise au jugement de chaque homme? qu'on pût légitimement mettre en doute ses dogmes et ses préceptes? Citez une Religion qui ne repose pas, dans l'opinion de ses sectateurs, sur une révélation divine, et par conséquent sur une autorité à laquelle la raison humaine doit se soumettre; une religion où l'on ne dise pas *je crois* avant d'avoir conçu, avant d'avoir examiné; une Religion qui se propage et se conserve par d'autres moyens qu'un enseignement positif [1], lequel détermine les croyances du peuple? Cet enseignement existe dans les sectes les plus indépendantes, sans quoi elles n'auroient pu se former; il y existe tant qu'elles durent; et quand le principe contraire vient à prédominer, toute Religion cesse, comme on le voit aujourd'hui parmi les protestants.

Accuserez-vous d'erreurs toutes les nations et tous les

[1] Le culte des dieux, dit Sénèque, est réglé par des lois : *Quomodo sint dii colendi, solet præcipi.* Ep. 95.

siècles? direz-vous au genre humain : Tu t'es perpétuellement trompé depuis ton origine? Alors ne cherchez plus la vraie Religion, déclarez qu'elle n'existe point, ou qu'il est impossible de la reconnoître ; déclarez que la raison, à qui vous en appelez, n'est qu'un mot, qu'on ne peut en croire ni celle de tous les peuples, ni, bien moins encore, la sienne même; niez Dieu, niez l'homme et les rapports qui les unissent ; ou plutôt taisez-vous : qui rejette la raison, n'a pas même le droit de nier ; il ne lui reste que le doute. Le doute seul donc vous appartient ; jouissez-en, épaississez ses ténèbres autour de votre intelligence repoussée loin de tout ce qui est, et que, reléguée en elle-même, s'interrogeant en vain sur sa propre vie, elle s'endorme de lassitude entre Dieu qu'elle a perdu et le néant qu'elle ne sauroit retrouver.

CHAPITRE VIII

QUE L'AUTORITÉ EST LE MOYEN GÉNÉRAL OFFERT AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION, DE SORTE QUE LA VRAIE RELIGION EST INCONTESTABLEMENT CELLE QUI REPOSE SUR LA PLUS GRANDE AUTORITÉ VISIBLE.

La proposition énoncée dans le titre de ce chapitre est déjà prouvée : car, s'il existe une vraie Religion, qu'elle soit nécessaire à tous les hommes ; que l'on ne puisse la reconnoître que par un de ces trois moyens, le sentiment, le raisonnement et l'autorité ; que le sentiment et le raisonnement, loin de nous y conduire, nous en éloignent lorsque chacun de nous est abandonné à la foiblesse de son jugement : il est évident, sans autre examen, que l'autorité est le moyen général que nous cherchions. Nous ne laisserons cependant pas de fortifier cette conclusion par des preuves directes et de nouvelles considérations.

En essayant de découvrir le fondement de la certitude, nous avons reconnu deux vérités importantes : la première, que tous les systèmes de philosophie aboutissent au doute absolu ; la seconde, que le doute absolu est impossible à l'homme : en sorte que sa raison, quand il ne

consulte qu'elle, le place dans un état contre nature, puisqu'elle le contraint de douter, et que la nature le force de croire.

Or croire n'est autre chose que déférer à un témoignage ou obéir à une autorité ; et tout esprit, en effet, commence par obéir. Nous recevons le langage sur l'autorité de ceux qui nous parlent, et avec le langage nos premières idées ou les vérités nécessaires à notre conservation. Point de peuple chez lequel on ne retrouve ces vérités : au moment où il tira l'homme du néant, Dieu les lui révéla, en se manifestant à lui par sa puissante parole; et la vie intellectuelle, dont l'obéissance est la loi, n'est qu'une participation de la raison suprême, un plein consentement au témoignage que l'Être infini a rendu lui-même à sa créature *. Toutes les intelligences créées s'a-

* Un des plus forts esprits de l'antiquité, Tertullien, avoit clairement vu les vérités que nous développons ici. Elles sont le fondement de la méthode par laquelle il combat les hérétiques dans son admirable ouvrage des *Prescriptions*, et qu'il emploie contre les païens mêmes dans le livre *Du témoignage de l'âme*, où il montre la conformité du Christianisme avec notre nature, par la conformité des croyances universelles avec les dogmes chrétiens. « Ces témoignages de l'âme sont, dit-il, « d'autant plus vrais qu'ils sont plus simples, d'autant plus simples « qu'ils sont plus vulgaires, d'autant plus vulgaires qu'ils sont plus « communs, d'autant plus communs qu'ils sont plus naturels, d'autant « plus naturels qu'ils sont plus divins..... Le maître, c'est la nature; « l'âme est le disciple. Tout ce que celle-là enseigne, tout ce qu'ap- « prend celle-ci, a été révélé de Dieu, le premier et le souverain Maî- « tre... Dieu est partout, et sa bonté est reconnue partout; le démon « est partout, et partout on le maudit; on invoque partout le jugement « divin; partout est la mort, et la conscience de la mort; *et le témoi- « gnage est partout. Hæc testimonia animæ quanto vera, tanto sim- « plicia; quanto simplicia, tanto vulgaria; quanto vulgaria, tanto « communia; quanto communia, tanto naturalia; quanto naturalia, « tanto divina... Magistra natura, anima discipula. Quicquid aut illa « edocuit aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magistra scilicet ip- « sius magistræ.., Deus ubique, et bonitas Dei ubique; dæmonium*

niment aux rayons de l'intelligence éternelle. La raison divine, se communiquant par le moyen de la parole, est la cause de leur existence, et la foi en est le mode essentiel *.

Il suit de là que le principe de certitude et le principe de vie sont une même chose; ce qui ne sauroit nous surprendre, puisque évidemment la certitude doit appartenir à la raison infinie, qui renferme toute vérité, et que la vérité n'est que l'être **. Qui reçoit l'être ou la vie, reçoit donc la vérité; il la reçoit par le moyen de la parole ou du témoignage; le témoignage ou la parole sont donc le principe de notre raison, de notre être intellectuel ***; c'est par la parole que nous sommes, c'est par le

« *ubique, et maledictio dæmonii ubique; mors ubique et conscientia* « *mortis ubique, et testimonium ubique.* » De testimon. animæ, lib. advers. gentes, cap. v et vi.

* La foi, dit saint Augustin, est la santé de l'âme : *Fides sanitas mentis.*

** Le vrai, c'est ce qui est; le faux, c'est ce qui n'est pas. Bossuet, *Traité de la connoissance de Dieu et de soi-même*, p. 76.

*** La déclaration de ce que vous avez dit éclaire; elle donne l'intelligence aux petits enfants : *Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvulis.* Ps. 18. Il faut donc une *déclaration* de la vérité, ou un témoignage, pour que l'intelligence naisse; ce qui fait dire à saint Augustin, avec cette sagacité et cette profondeur de jugement qui lui sont propres : « L'ordre naturel exige que, lorsque nous « apprenons quelque chose, l'autorité précède la raison. *Naturæ ordo* « *sic se habet, ut quum aliquid discimus, rationem præcedat auctori-* « *tas.* » De moribus Eccles. cathol., c. II. Et encore : « Nous ne connois- « sons pas afin de croire, mais nous croyons afin de connoître. — Ne « cherchez point à comprendre pour croire, mais croyez afin de com- « prendre. — La foi doit précéder l'intelligence, afin que l'intelligence « soit le prix de la foi. » *Credimus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus. — Noli quærere intelligere ut credas; sed crede ut intelligas. — Fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium*, Id. Tract. XX in Joan. In Ps. CXVII, et in Is. *Vid. et.* De liber. arbitr., lib. II, c. II, et Theodoret. De curand. græc. affect. *Id.* Sermo de fide.

témoignage que nous sommes certains d'être ou de posséder la vérité; plus l'autorité ou la raison qui rend témoignage est générale, plus la certitude est grande; et le témoignage sur lequel reposent les vérités primordiales qui constituent notre raison, notre vie, étant nécessairement le témoignage de l'auteur même de cette vie, c'est-à-dire de la plus haute autorité ou de la raison infinie, a une certitude absolue *.

On voit en outre que les idées premières, dont le langage, en ce qu'il a d'essentiel, est l'expression, ne sauroient se perdre sans que le langage lui-même se perdît, et sans que l'intelligence fût détruite. Privé de ces idées traditionnelles, l'homme tomberoit dans une impuissance absolue d'agir ou de penser, puisqu'il n'auroit plus en lui d'instrument pour agir, ni rien sur quoi il pût agir. Aussi, quand des circonstances particulières séparent quelques hommes des autres hommes, et que les vérités primitives s'obscurcissent, ou, comme parle admirablement l'Écriture, *diminuent* [1] dans leur raison; dépourvus en partie de ces éléments de toute pensée que la tradition seule conserve, ils n'ont qu'une langue extrêmement pauvre, et qu'un petit nombre d'idées secondaires. Tous les sauvages sont dans ce cas.

Combiner les notions qu'il reçut à l'origine, en tirer des conséquences, c'est à cela que se bornent les opérations de notre esprit. Et comme la raison humaine est faite pour la vérité, puisqu'elle ne vit que par elle, la raison générale ne sauroit errer ou se détruire elle-même; autrement il y auroit en Dieu contradiction de volontés, ou défaut de puissance.

* Les pensées anciennes sont vraies; il est ainsi : *Cogitationes antiquas fideles, amen.* Is., xxv, 1. Votre parole est vérité : *Sermo tuus veritas est.* Joan. xvii, 17.

[1] Diminutæ sunt veritates a filiis hominum. *Ps.* xi.

Il n'en est pas ainsi de la raison individuelle. En s'isolant, elle perd l'appui de la tradition. Incapable dès lors de remonter à son principe, elle ne voit en elle qu'un effet sans cause. Le doute l'envahit de toutes parts. Elle ne trouve en elle aucune certitude, parce qu'elle n'y trouve rien de nécessaire. Pouvant également être, ou n'être pas, son existence lui devient un problème éternellement insoluble[1]; car le témoignage est l'unique moyen par lequel il puisse être résolu, et elle ne sauroit se rendre à elle-même un témoignage infaillible ou certain. Et ceci nous aide à comprendre cette profonde parole de la souveraine raison, du Verbe éternel revêtu de notre nature : *Si je me rends témoignage à moi-même, mon témoignage n'est pas vrai. Il y a un autre qui rend témoignage de moi*[2]. Par cela seul donc que la raison se sépare de la société, elle meurt; elle viole la loi du témoignage ou de l'autorité, qui, pour les êtres intelligents, est la loi de la vie.

Nulle loi n'est plus générale; elle ne souffre aucune exception; elle embrasse la durée entière de notre existence. Si l'homme, aveugle et corrompu, n'essayoit pas de s'y soutraire, ses magnifiques destinées s'accompliroient sans effort. En ce qui concerne la vie présente, il se résigne aisément à obéir à l'autorité, parce qu'avant tout il veut vivre, et qu'il aperçoit la mort après la désobéissance. Mais ce qui intéresse la vie éternelle, la vie de l'âme, ne le touche pas, à beaucoup près, autant. Comme il ignore ce que c'est que cette vie, qu'il n'en a pas le sentiment, il n'éprouve point la même horreur de sa privation ou de la mort éternelle. Porté naturellement à ne reconnoître

[1] Voyez le chap. 1er de la IIIe partie.

[2] Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum. Alius est, qui testimonium perhibet de me. *Joan.*, v. 31 et 32. Jésus-Christ parle ici comme homme, et *verum* est synonyme de *certum*.

aucun maître, il cherche en lui-même la loi de vérité et la loi d'ordre, dont il a puisé la notion dans la société. Il la demande d'abord à sa raison, et sa raison lui répond : Que sais-je* ? Il la demande ensuite au sentiment, et le sentiment ne lui répond point, car il n'a pas de langage ; ou, si l'on prend pour une réponse le penchant qui entraîne vers certains objets, ou l'aversion qu'ils inspirent, la vérité et l'ordre deviennent aussi incertains, aussi variables que nos amours et nos haines. Ainsi l'homme, qui ne peut que penser et sentir, s'adresse tantôt à la raison par mépris pour le sentiment, tantôt au sentiment par mépris pour la raison. Il poursuit, haletant de désir, la vérité qui le fuit ; et quand il se croit près de l'atteindre, ses yeux s'obscurcissent, il chancelle, et ne trouve, dans une nuit profonde, que le doute pour appui.

L'orgueil, principe éternel de désobéissance ; l'orgueil, toujours en révolte contre le pouvoir, est la première cause de ce grand désordre, par lequel l'homme, fixé en lui-même, demeure comme suspendu entre la lumière et les ténèbres, entre la vie et la mort. Il se persuade qu'on exige de lui le sacrifice de sa raison, en le pressant d'obéir à l'autorité ; et tout au contraire, l'autorité n'étant que *la raison générale manifestée par le témoignage*, il est sou-

* « Notre mal ne consiste que dans notre passion pour raisonner. « C'est notre sagesse intempérante et éloignée de toute sobriété, la- « quelle nous travaille, comme une fièvre ardente qui met en délire. « C'est la vaine curiosité d'un esprit qui veut toujours tenter l'impos- « sible, et qui ne peut ni sortir de son ignorance, ni la supporter hum- « blement en paix. C'est ce mésaise et cette rêverie de malade, que « nous n'avons pas honte d'appeler une noble recherche de la vérité... « L'homme prétend, à force de raisonner, se guérir d'un mal qui est « l'intempérie du raisonnement même : c'est en arrêtant notre raison- « nement téméraire que nous guérirons notre raison. » Fénelon, *Lettre II^e^, au P. Lami. Œuvres*, tome III, page 349. Édit. de Versailles.

verainement raisonnable d'y déférer, puisque, même en laissant à part les considérations qui en démontrent l'infaillibilité, elle a au moins en sa faveur les présomptions les plus fortes. Si se soumettre à ses décisions étoit renoncer à la raison, l'homme ne feraît pas un acte qui ne fût déraisonnable, car toutes ses actions, comme être physique et comme membre de la société, supposent une pleine foi dans le témoignage, une obéissance complète à l'autorité ; et, sans chercher d'autre exemple, ce n'est pas à sa raison que l'homme doit le langage ; il l'a reçu, et il l'emploie tel qu'on le lui a donné ; et parler, c'est obéir.

Ainsi partout l'autorité se découvre à nos regards ; elle anime et conserve l'univers qu'elle a créé. Sans elle, nulle existence, nulle vérité, nul ordre. Principe et règle de nos pensées, de nos affections, de nos devoirs, elle règne sur l'âme tout entière, qui vit uniquement de foi, et qui meurt à l'instant où elle cesse d'obéir. Et l'on ne doit pas s'en étonner, puisque l'empire de l'autorité n'est que l'empire de la raison manifestée par la parole. Qui ne l'a pas entendue ne sait rien, ne connoît rien. L'intelligence n'a point d'autre fondement, la certitude n'a point, ne sauroit avoir d'autre base que ce grand témoignage originairement rendu par Dieu même, raison universelle, immuable, infinie. .

On ne peut donc trouver ailleurs la certitude de la Religion; et Bossuet insiste sur cette vérité dans les termes les plus forts. « Je dis qu'il n'y eut jamais aucun temps « où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et par- « lante à qui il faille céder... Je dis qu'il faut un moyen « extérieur de se résoudre sur les doutes, et que ce moyen « soit *certain*[1]. »

[1] *Conférence avec M. Claude. Œuvres de Bossuet*, t. XXIII, p. 294 et 295. Édit. de Versailles.

En d'autres mots, il faut que la Religion soit *certaine*. Or, comment l'homme, qui ne peut acquérir par sa seule raison, par son jugement individuel, la certitude d'aucune connoissance, même la plus simple, trouveroit-il dans cette même raison la certitude des dogmes les plus élevés, des mystères les plus incompréhensibles ; mystères dont il n'a nulle idée avant qu'on les lui révèle, et qu'il ne connoît que par l'enseignement de l'autorité qui lui commande de les croire?

Mais la Religion n'est pas seulement un ensemble de connoissances ; elle est encore, elle est principalement une loi, puisqu'elle renferme toute vérité et tout ordre, ou tout ce qui doit régler la raison, le cœur et les actions de l'homme, tout ce qu'il doit croire et pratiquer. Or, point de loi sans autorité : ces deux idées sont corrélatives. Donc la Religion repose nécessairement sur l'autorité, et la vraie Religion sur la plus grande autorité, sans quoi les hommes ne pourroient la reconnoître, ou savoir à quoi Dieu leur commande d'obéir.

Tous, nous l'avons prouvé[1], doivent parvenir à la connoissance de la vraie Religion. Il doit donc exister un moyen général de la discerner. Or la Religion est vérité, et le seul moyen que nous ayons de discerner avec certitude la vérité de l'erreur, est l'autorité : donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de discerner la vraie Religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable qui repose sur la plus grande autorité.

La Religion est l'ensemble des lois qui résultent de la nature des êtres intelligents. Or le genre humain périroit

[1] Voyez le chapitre v de la III^e^ partie. *Omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire :* Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à la connoissance de la vérité. *Ep. I ad Timoth.* II, 4.

s'il falloit que chacun découvrît, ou même comprît clairement les lois naturelles, qu'il ne peut néanmoins transgresser sans mourir : donc nous en devons être instruits par le témoignage[1], donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de connoître les lois de l'intelligence ou de discerner la vraie Religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable qui repose sur la plus grande autorité.

La Religion enfin est l'expression de la volonté de Dieu, puisqu'il veut que l'homme vive[2], et qu'il ne peut vivre de la vie de l'âme qu'en se conformant aux lois de la Religion[3] : c'est donc un devoir de s'y soumettre ; or tout devoir suppose une autorité qui commande : donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de nous assurer de nos devoirs comme êtres intelligents, ou de discerner la vraie Religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable qui repose sur la plus grande autorité.

[1] C'est uniquement par ce moyen que les hommes s'instruisent des lois de leur conservation physique. Ils croient au témoignage, et ils vivent : qu'arriveroit-il s'ils le rejetoient? La vie de l'âme se conserve donc de la même manière que la vie du corps, en obéissant à l'autorité. Dira-t-on qu'on est d'accord sur les lois physiques, et qu'on ne l'est pas sur les lois de l'intelligence? Je répondrai qu'il existe des opinions particulières, des erreurs, sur les unes comme sur les autres. Tous les hommes, dans tous les pays, sont-ils d'accord sur les bons ou mauvais effets de telle ou telle substance, sur les règles d'hygiène, et mille choses semblables? Ne se trompent-ils jamais sur ce qui est propre à entretenir la santé, à conserver la vie? Assurément, rien n'est plus commun. Qu'y a-t-il donc de certain en ce genre? ce que l'autorité générale atteste. Il en est ainsi à l'égard de l'intelligence.

[2] Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et une plus grande abondance de vie : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* Joan. x, 10.

[3] Ce que Dieu commande est la vie éternelle : *Mandatum ejus, vita æterna est.* Joan. xii, 50.

Et remarquez comme tout s'enchaîne dans l'ordre établi par le Créateur.

L'intelligence ne se développe que par la parole ou le témoignage ; le témoignage n'existe que dans la société :

Donc l'homme ne peut vivre que dans la société ; donc il y a eu nécessairement société entre Dieu et le premier homme ; donc Dieu lui a parlé, ou lui a rendu témoignage de son être.

La nécessité du témoignage implique la nécessité de la foi, sans laquelle le témoignage demeureroit sans effet :

Donc la foi est dans la nature de l'homme, et la première condition de la vie.

La certitude de la foi dépend de sa conformité avec la raison, ou de la grandeur de l'autorité qui rend témoignage :

Donc le témoignage de Dieu est infiniment certain, puisqu'il n'est que la manifestation de la raison infinie, ou de la plus grande autorité.

Il n'y a de témoignage possible que dans la société :

Donc il n'y a d'autorité et de certitude que dans la société.

Nulle société humaine ne peut exister qu'en vertu de la société établie originairement entre Dieu et l'homme, ou par les vérités, les lois que sa parole a manifestées primitivement :

Donc ces vérités ne peuvent se perdre dans aucune société sans qu'elle se détruise ; donc on doit les retrouver dans toutes les sociétés.

Ces vérités nécessaires à la société ne se conservent que par le témoignage, qui n'a de force et d'effet que par l'autorité ; puisque la raison de croire au témoignage dépend de sa certitude, qui dépend elle-même de la grandeur de l'autorité qui atteste :

Donc, ainsi qu'il n'existe d'autorité que dans la société, la société n'existe que par l'autorité ; donc partout où il n'y a point d'autorité, il n'y a point de société.

L'homme a des rapports relatifs au temps avec ses semblables ; il a des rapports éternels avec Dieu et les autres intelligences :

Donc il y a deux sociétés, la société politique ou civile relative au temps, et la société spirituelle relative à l'éternité ; donc il y a deux autorités, et ces deux autorités sont infaillibles chacune dans son ordre.

La société politique atteste les vérités contingentes ou les faits sur lesquels elle repose, ses institutions, ses lois, etc.; et son témoignage, expression de la raison générale, est certain.

La société spirituelle atteste les vérités immuables sur lesquelles elle repose, ses dogmes, ses préceptes, etc. ; et son témoignage, expression de la raison générale, est certain.

Cette société embrassant tous les hommes et tous les temps, les vérités qui la constituent, ou les vérités nécessaires à l'homme pour se conserver comme être moral et intelligent, doivent être attestées par le genre humain, ou reposer sur la plus grande autorité visible.

Mais l'homme devant, comme tous les êtres, atteindre sa perfection, et ne pouvant se perfectionner qu'à l'aide de la vérité, il est dans l'ordre, c'est-à-dire qu'il est naturel ou nécessaire que les vérités primitives se développent ; et elles ne sauroient se développer sans que la société spirituelle elle-même se développe ou se perfectionne.

Si les vérités primitives se sont réellement développées, on doit les retrouver toutes dans la société spirituelle perfectionnée, qui doit elle-même se faire reconnoître par le caractère de la plus grande autorité, puisqu'elle imposeroit

à l'esprit de l'homme, à son cœur et à ses sens de nouveaux devoirs, et que l'homme ne doit une plus grande obéissance qu'à une autorité plus grande. Il n'existeroit donc point d'autorité visible égale à celle de cette société ; et, en effet, d'après ce qu'on vient de dire, elle se composeroit de l'autorité du genre humain attestant les vérités primitives, et de l'autorité postérieure, qui attesteroit à la fois ces vérités et celles qui en sont le développement. Et de même que, de ce développement connu avec certitude, on pourroit conclure rigoureusement l'existence de la société spirituelle perfectionnée, ainsi de l'existence certaine de cette société, l'on doit conclure le développement de la vérité, seule cause possible de perfectionnement.

Tout, dans le choix d'une Religion, se réduit donc à savoir s'il existe quelque part une autorité telle que nous l'avons définie ; ou, en d'autres termes, s'il existe une société spirituelle et visible qui déclare qu'elle possède cette autorité. Nous disons, premièrement, une société visible, parce que tout témoignage est extérieur ; nous disons, en second lieu, que ce témoignage prouveroit avec certitude l'autorité dont il s'agit, parce qu'il seroit l'expression de la raison la plus générale *.

S'il n'existoit point de société qui eût ces caractères, la seule vraie Religion seroit la Religion traditionnelle du genre humain, c'est-à-dire l'ensemble des dogmes et des

* Le témoignage particulier, ou la négation individuelle d'un ou de quelques hommes, n'ajoute ni n'ôte aucun degré de force au témoignage de la société. Ainsi, quand Bossuet et Newton affirmoient que Dieu existe, et quand Spinosa et Diderot le nioient, l'existence de Dieu, attestée dans tous les siècles par le genre humain, n'étoit ni plus ni moins certaine. Le témoignage de l'autorité ne peut être infirmé, ou confirmé dans le sens rigoureux du mot, que par une autorité plus grande.

préceptes consacrés par la tradition de tous les peuples, et originairement révélés de Dieu.

S'il existe une semblable société, la vraie Religion est l'ensemble des dogmes et des préceptes conservés par la tradition dans cette société, et perpétuellement manifestés par son témoignage. Ces préceptes et ces dogmes ne sont qu'un développement des dogmes et des préceptes qui forment la croyance générale du genre humain.

Tout homme que des circonstances quelconques mettroient dans l'impossibilité de connoître la société spirituelle développée ou perfectionnée, ne seroit tenu d'obéir qu'à l'autorité connue de lui, ou à l'autorité du genre humain.

Tout homme qui pourroit connoître la société spirituelle développée ou perfectionnée, seroit tenu d'obéir à son autorité, parce qu'elle seroit la plus grande autorité visible.

En un mot, l'homme est toujours obligé d'obéir à la plus grande autorité qu'il lui soit possible de connoître, parce que la raison est sa règle, et qu'une plus grande autorité, n'est et ne peut être qu'une plus haute raison.

Il existe donc, pour tous les hommes, un moyen de discerner la vraie Religion : seulement quelques-uns peuvent n'être pas à portée de la connoître dans toute sa perfection, ou d'en connoître tous les développements.

Ce moyen est universel, puisqu'il a son principe dans la nature de l'homme, qui partout croit au témoignage ou obéit à l'autorité.

Ce moyen est aisé, puisqu'à chaque instant l'homme en fait usage, que c'est par lui qu'il fixe ses jugements et règle ses actions, en tout ce qui se rapporte à son existence présente.

Enfin, comme nous l'avons démontré, ce moyen est

sûr, puisqu'il est la loi même de la certitude et de la vie.

Ici nous pouvons en appeler encore au témoignage universel. Fut-il jamais une Religion qui ne reposât point sur l'autorité? Tous les peuples n'ont-ils pas cru parce qu'on leur a dit : Croyez; parce qu'on leur a parlé au nom d'une raison supérieure? Il n'en est point chez qui l'on ne retrouve les traditions primitives ; donc ils ont obéi à l'autorité du genre humain. Il est vrai qu'un grand nombre d'entre eux, en conservant ces traditions, les ont plus ou moins altérées par les erreurs qu'ils y ont jointes ; mais ces erreurs mêmes ne se sont établies que par l'autorité, elles ne subsistent que par elle, ou par une fausse application de la règle, qui, mieux employée, les feroit reconnoître pour des inventions humaines, et ramèneroit les esprits à la vérité.

Ainsi les uns, confondant la société politique avec la société religieuse, ont reçu leurs croyances du pouvoir civil, ou ont obéi à une autorité dépourvue de droit. Les autres, impatients des devoirs que l'autorité générale de la société spirituelle imposoit à leur raison et à leur cœur, se sont révoltés contre elle, et ont obéi à l'autorité particulière d'un ou de quelques hommes : mais toujours ils ont obéi ; et quiconque n'obéit à aucune autorité n'a point de Religion, même fausse.

Le moyen général de discerner la véritable étant connu de tous les hommes, quand ils s'égarent, c'est leur volonté seule qu'il en faut accuser. Distraits par les passions, dominés par l'orgueil, ou ils ne cherchent point la plus haute autorité, ou ils refusent de lui obéir. Indifférence ou rébellion, voilà leur crime ; voilà, pour les êtres intelligents, les deux grandes causes de mort. Malheur à qui ferme l'oreille au témoignage ! Malheur à qui se sépare de la société ! *Væ soli*[1] ! Au sortir du néant, elle nous redit

[1] Eccles. IV, 10.

cette parole que le premier homme entendit de la bouche du Créateur. Le temps s'ouvre pour recevoir la nouvelle intelligence, qui, d'un seul acte, prend possession du passé et de l'avenir. Elle croit, et la foi l'unit à la suprême raison; elle naît, et elle adore; car croire, c'est adorer. Entrant, si je l'ose dire, dans l'Être infini, elle s'y nourrit de la vérité, en écoutant toujours, en obéissant toujours, et la vie éternelle n'est qu'une éternelle obéissance.

Assurés du moyen par lequel nous pouvons discerner la vraie Religion, il nous sera maintenant facile de la découvrir; sans discuter aucun dogme, il s'agit uniquement de savoir quelle est la société spirituelle et visible qui possède la plus grande autorité. Cette société une fois reconnue, toute incertitude s'évanouit. Contester son témoignage, nier ce qu'elle atteste, c'est abjurer la raison; désobéir à ses lois est un crime. En développant les conséquences du principe établi dans ce chapitre, nous prouverons donc:

1° Qu'avant Jésus-Christ il existoit une société spirituelle et visible, société universelle, mais purement domestique, qui conservoit le dépôt des vérités nécessaires; en sorte que la vraie Religion se composoit des dogmes et des préceptes originairement révélés de Dieu et attestés par la tradition de toutes les familles et de tous les peuples; que cette Religion, qu'on pouvoit dès lors facilement distinguer des erreurs particulières et des superstitions locales, reposoit évidemment sur la plus grande autorité, ou sur le témoignage du genre humain, manifestation permanente de la raison générale.

2° Que, la Religion primitive s'étant développée, selon l'attente universelle fondée sur des promesses divines, la société spirituelle s'est développée pareillement; que, perfectionnée dans sa constitution et dans ses lois, elle est

devenue société publique ; que depuis ce moment, ou depuis Jésus-Christ, la société chrétienne eut toujours incontestablement la plus grande autorité ; d'où il suit que tout homme à portée de la connoître, doit obéir à ses commandements et croire à son témoignage, qui, à l'égard des traditions antiques, se confond avec le témoignage du genre humain, et n'est, sur le reste, que le témoignage de Dieu même.

3° Que, parmi les diverses communions chrétiennes, le caractère essentiel de la plus grande autorité appartient visiblement à l'Église catholique ; de sorte qu'en elle seule résident toutes les vérités nécessaires à l'homme, la connoissance complète des devoirs ou des lois de l'intelligence, la certitude, le salut, la vie.

Du principe de l'autorité on verra sortir, comme des conséquences rigoureuses, les preuves particulières du christianisme. Nous montrerons qu'on ne trouve qu'en lui toutes les marques de la vraie Religion, de même que l'on ne trouve que dans l'Église catholique les marques distinctives de la société dépositaire de cette vraie Religion. Ces marques, conditions nécessaires de la plus grande autorité, appartiennent également et à la doctrine chrétienne considérée en elle-même, et à l'Église qui la conserve et la perpétue par son invariable enseignement ; chose naturelle, puisque ces marques ne sont au fond que les caractères inhérents à l'être même de Dieu, qui, dans son immense unité et dans les rapports qu'il a voulu établir entre lui et ses créatures intelligentes, est toute la Religion.

Après avoir ainsi démontré la vérité du Christianisme ou de la Religion catholique, nous répondrons à quelques objections sur la foi des simples, et sur l'intolérance de l'Église, objections souvent reproduites, et beaucoup plus souvent qu'il ne conviendroit dans un siècle qui se pique d'esprit philosophique.

Nous ferons voir ensuite, en résumant notre argument principal, que le principe de l'autorité conduit nécessairement à la Religion catholique, et que sa négation conduit au scepticisme absolu, sans que la raison puisse s'arrêter entre ces deux termes extrêmes.

Cela fait, il sera prouvé que l'indifférence en matière de Religion est absurde dans ses motifs. Nous prouverons également qu'elle est funeste dans ses effets ; ce qui complétera le développement du plan que nous nous étions proposé de remplir.

Que ceux dont la raison, fatiguée du doute, s'assoupit dans une sécurité trompeuse, cherchent enfin la véritable paix, qui n'existe que dans la possession certaine de la vérité. Pauvres intelligences reléguées en des régions lointaines après avoir dissipé leur portion de l'héritage commun, elles fuient la société des autres intelligences, et s'endorment à l'écart près des êtres sans raison, dont elles voudroient, dans leur dénûment, partager la pâture. Qu'elles se réveillent, et tournent les yeux vers la maison où elles naquirent; c'est là que sont leurs souvenirs, là qu'étoient leurs espérances ; infortunées, elles ont tout perdu, mais elles peuvent tout recouvrer. Loin de la lumière et de la vie n'ont-elles pas assez erré dans des ténèbres brûlantes ? A demi consumées, presque éteintes, qu'elles rentrent au sein de la famille, de l'éternelle société d'où elles sont sorties. Dieu les attend ; que tardent-elles ? En retrouvant leur père, elles jouiront d'un repos et d'un bonheur qu'elles ne connoissent plus.

FIN DE LA TROISIÈME PARTIE.

AVERTISSEMENT

DE L'ÉDITION PUBLIÉE EN 1824

Nous devons expliquer comment cet ouvrage, qui formera cinq volumes au lieu de trois que nous avions annoncés, s'est étendu au delà des limites dans lesquelles nous pensions pouvoir nous renfermer.

Les personnes qui ont eu la bonté de nous lire avec quelque attention verront bientôt que nous n'avons rien changé à notre plan primitif, et que tout le fond des deux volumes que nous publions y entrait nécessairement. Mais notre dessein étoit d'abord de ne présenter que des résultats généraux, en négligeant les détails que nous supposions bien connus.

Les discussions qu'a fait naître une question philosophique traitée dans le XIII^e^ chapitre de l'*Essai*[1],

[1] Ch. I, III^e^ partie.

question d'une extrême importance et qui tient à la racine même du Christianisme et de la raison humaine, nous ont appris ce que nous ignorions, c'est qu'aujourd'hui l'on s'occupe très-peu d'étudier l'antiquité, qu'on la connoît à peine, et que si nous ne donnions pas toutes les preuves des propositions les plus incontestables, et que jusque-là il nous avoit paru suffisant d'énoncer, on les regarderoit comme des paradoxes, et que nous manquerions entièrement notre but. Il ne nous étoit plus dès lors permis d'hésiter.

Au reste, en exposant la tradition du genre humain sur les dogmes qui sont le fondement de la Religion chrétienne, en citant les textes au bas des pages, afin qu'on puisse juger de notre exactitude et de notre bonne foi, nous avons bien prévu qu'on nous accuseroit de prouver longuement ce qui n'avoit pas besoin de preuves ; mais si nous nous étions épargné le travail de les recueillir, ceux-là mêmes qui nous feront ce reproche, auroient dit que nous avançons ce qui n'est pas prouvé. Placé ainsi entre deux inconvénients, celui d'ennuyer peut-être, et celui de ne convaincre qu'un petit nombre de nos lecteurs, nous nous sommes décidé pour le parti qui ne pouvoit compromettre que notre amour-propre, et qui nous sembloit le plus favorable aux intérêts de la vérité.

Que cette vérité sainte pénètre dans les esprits : il importera peu ensuite qu'on critique ou qu'on approuve la méthode que nous avons adoptée.

1825. Cette nouvelle édition des tomes III^e^ et IV^e^ de l'*Essai* ne diffère de la précédente que par un petit nombre d'additions et de corrections, qui nous ont été, pour la plupart, indiquées par une personne de beaucoup de savoir, à qui nous offrons ici nos remercîments. Il est presque impossible qu'il n'échappe à l'écrivain le plus attentif quelque inexactitude, dans un travail aussi étendu que celui qui embrasse les traditions de tous les peuples, depuis les premiers temps jusqu'à nos jours. Sur l'autorité de M. de Sainte-Croix et d'Anquetil du Perron, nous avions allégué plusieurs passages de l'*Ezour-Vedam*, dont l'authenticité vient récemment d'être contestée par M. Colebrooke, dans le XIV^e^ volume des *Recherches asiatiques*. C'est aux savants qui ont fait une étude approfondie des langues et des croyances de l'Inde qu'il appartient de décider cette question littéraire. Pour ce qui nous concerne, ne voulant faire usage d'aucun monument douteux, nous avons supprimé toutes les citations du livre indien qui paroît suspect à M. Colebrooke. Un des hommes les plus doctes de l'Europe nous écrivoit à ce sujet : « Au « reste, si l'Ezour-Vedam venoit à vous manquer, « vingt ouvrages plus démonstratifs peut-être appuie- « roient votre thèse, qui chaque jour acquiert de « nouvelles preuves. L'*Oupnek'hat* lui-même vous les « fourniroit par centaines, et le *Bagnat-geeta* suffiroit « pour convaincre les plus incrédules. Jamais épo- « que ne fut plus favorable pour une autre démon- « stration évangélique. » Bénissons la Providence qui, proportionnant la lumière au besoin des différents

âges, environne aujourd'hui d'un nouvel éclat la Religion divine, que l'orgueil humain monté à son comble s'était flatté d'anéantir. On ne doit jamais être ébranlé par le triomphe apparent de l'erreur : il ne faut qu'attendre un peu de temps, et les nuages se dissipent. Les pensées de l'homme passent, mais *la vérité du Seigneur demeure éternellement*[1].

[1] Ps. CXVI, 2

QUATRIEME PARTIE

LE CHRISTIANISME EST LA SEULE RELIGION RÉVÉLÉE DE DIEU OU LA SEULE VRAIE RELIGION

CHAPITRE PREMIER

PREMIÈRE CONSÉQUENCE DU PRINCIPE DE L'AUTORITÉ : LA VRAIE RELIGION EST NÉCESSAIREMENT RÉVÉLÉE DE DIEU.

Nous avons prouvé qu'il existe une véritable Religion, qu'il n'en existe qu'une, qu'elle est absolument nécessaire au salut, et que l'autorité est le moyen général que Dieu a donné aux hommes pour la discerner des Religions fausses. Il nous reste à montrer qu'en effet, depuis l'origine du monde, la plus grande autorité visible a constamment appartenu à une seule Religion, dont la vérité a pu toujours être reconnue à ce caractère.

Avant d'entrer dans les développements qu'exige un sujet d'une importance si universelle, nous devons prier ceux qui nous liront d'éloigner de leur esprit toute espèce de préjugés, toutes les vaines opinions qui, l'enveloppant comme un nuage, empêcheroient la lumière d'y pénétrer. Elle se répand dans les cœurs sincères : et voilà pourquoi,

tandis que tout paroît obscur à la raison disputeuse et hautaine, tout est clair pour les âmes droites, du moins tout ce qui intéresse véritablement l'homme. C'est de l'orgueil que sortent les ténèbres, de l'orgueil, père des préventions, des secrètes répugnances contre la vérité, des doutes désolants et des passions sans nombre qui maîtrisent l'entendement et l'entraînent loin du soleil des intelligences, loin de la source de la vie, loin de Dieu. Il nous a faits pour le connoître ; mais il a voulu que notre foi fût libre ; et surtout, abaissant la présomption de notre esprit, il s'est plu à lui faire sentir sa salutaire dépendance : il l'a créé foible par lui-même et fort par la société ; et, attachant à la plus difficile vertu la récompense la plus haute, il a fondé la certitude sur la défiance de soi, et notre bonheur tout entier sur une humble obéissance.

Aussi avons-nous vu qu'on ne rejette les croyances nécessaires qu'en se séparant de tous les peuples, et, niant le témoignage du genre humain, en mettant sa raison à la place de la raison générale, et se proclamant seul infaillible au milieu de tous les hommes qu'on suppose avoir erré pendant quarante siècles. Si, au contraire, on suit fidèlement le principe que nous avons établi, et qu'on ne peut ébranler sans renverser la base de nos connoissances et de nos jugements, on avance d'un pas sûr dans la route de la vérité, elle se dévoile pleinement ; les ombres qui l'obscurcissoient s'évanouissent. Parmi les Religions diverses qui se partagent le monde, on discerne la vraie aussi aisément qu'on s'étoit assuré de son existence, et l'on est chrétien comme on est homme, en croyant ce qu'atteste la plus grande autorité [1]. « Il n'y a, dit saint Augustin, au-

[1] « Quand une fois les hommes ont secoué le joug de l'autorité, y « a-t-il parmi eux sur la religion quelque règle fixe et immuable ? (*Quest.* « *sur l'incrédulité, par M. l'évêque du Puy. IV^e quest.*, p. 260.) L'on

« cune voie certaine par où les âmes puissent arriver à la « sagesse et au salut, à moins que la foi ne les prépare à « la raison [1]. »

Les faux systèmes de philosophie adoptés tour à tour depuis Aristote, et dont l'influence s'étendit jusque dans les écoles chrétiennes, avoient tous une tendance commune. Ils jetèrent les esprits dans le vague, en substituant de pures abstractions à la réalité des choses. Ne considé-

« n'établit point le pyrrhonisme en se fixant à la tradition constante, « uniforme, universelle de tous les peuples dans leur origine qui atteste « une révélation. C'est, au contraire, en suivant une route différente, « en donnant tout au raisonnement et rien à la tradition, que les philo- « sophes ont fait naître le pyrrhonisme. Tous ceux qui veulent retenir « la même méthode, aboutiront au même terme ; Dieu a voulu nous « instruire par la tradition et par la voie d'autorité, et non par le rai- « sonnement. » (Bergier, *Traité de la vraie religion*, tom. I, p. 516. Édit. de Besançon, 1820.) Le premier auteur qui ait entrepris, depuis la renaissance des lettres, de défendre la religion chrétienne contre les athées, les déistes et les hérétiques, établit le principe d'autorité comme la seule base sur laquelle on puisse élever solidement l'édifice de nos connoissances, de quelque ordre qu'elles soient. « Par l'inclination na- « turelle des hommes, dit-il, ils sont continuellement en cherche de « l'évidence, de la vérité et de la certitude, et ne se peuvent assouvir « ni contenter qu'ils ne s'en soient approchés jusques au dernier point « de leur puissance. Or, il y a des degrés en la certitude et en la preuve, « qui font les unes preuves plus fortes, les autres plus foibles, quelque « certitude plus grande, quelque autre moindre. *L'autorité de la preuve « et la force de la certitude s'engendrent de la force des témoins et « des témoignages, desquels la vérité dépend :* et de là vient que d'au- « tant que les témoins se trouvent plus véritables, apparents et indubi- « tables, d'autant y a-t-il plus de certitude en ce qu'ils prouvent. Et s'ils « sont tels que leurs tesmoignages par leur évidence ne puissent tomber « en nul doute, tout ce qu'ils vérifieront nous sera très-certain, très- « évident et très-manifeste. » *La théologie naturelle de Raymond Sebon*, ch. I, p. 1 et 2. Paris, 1611.

[1] Nulla certa ad sapientiam salutemque animis via est, nisi cùm eos rationi præcolit fides. *De utilit. credendi*, cap. XVII, *Oper.* tom. VIII, col 69.

rant jamais que l'homme isolé, et le privant ainsi de l'appui de la tradition, ils l'obligèrent de chercher en lui-même toutes les vérités nécessaires, et la certitude de ces vérités, attribuant à la raison de chaque individu les droits de la raison universelle, de la raison divine elle-même, et l'affranchissant de toute dépendance comme de toute autorité. De ce moment l'homme fut l'unique maître de ses croyances et de ses devoirs : il fut infaillible, il fut Dieu, puisqu'il s'arrogea la plénitude de la souveraineté intellectuelle, et qu'au lieu de dire, comme la Religion et le sens commun le lui commandent : *Dieu est, donc je suis*, il se plaça insolemment à la tête de toutes les vérités et de tous les êtres, en disant : *Je suis, donc Dieu est.*

Ce n'est pas ici qu'il convient de développer les conséquences de cette grande et fatale erreur. Nous devons néanmoins en remarquer une qui se lie au sujet que nous traitons en ce moment. Après avoir systématiquement séparé l'homme de la société, il a fallu ou l'abandonner à un athéisme irrémédiable, ou soutenir qu'il existe en lui une loi morale et religieuse, indépendante de la tradition; loi certaine et connue de tous, sans révélation primitive et sans enseignement extérieur qui la perpétue. Une juste horreur de l'athéisme a porté la plupart des philosophes à prendre ce dernier parti. Ils ont donc imaginé une Religion qu'ils appellent *naturelle* parce que la nature, disent-ils, l'enseigne à tous les hommes, de sorte que chacun, en consultant sa raison seule, y découvre ce qu'il doit croire et ce qu'il doit pratiquer. On s'est habitué dès lors à distinguer deux Religions différentes par leur origine, l'une naturelle et nécessaire, l'autre contingente et révélée, opposant ainsi la nature et la révélation; comme si la révélation qui n'est que la manifestation de Dieu à l'homme, le Créateur parlant à sa créature intelligente, le pouvoir à ses

sujets, le père à ses enfants, n'étoit pas tout ce qui se peut concevoir de plus conforme à la nature de l'homme, qui ne sait rien que ce qu'on lui a appris, et à la nature de Dieu, qui n'a créé l'homme que pour en être connu, aimé et servi.

Mais les idées les plus simples, et que tous les peuples ont comprises, sont précisément celles qui choquent l'orgueil philosophique. Le philosophe ne veut point de maître dans la recherche de la vérité : elle doit être sa possession propre, sa conquête, ou il la repousse avec mépris. Nul n'a le droit de lui dire : *Croyez ;* et, s'il consent à reconnoître quelque chose au-dessus de lui, s'il daigne admettre un Dieu, il faut qu'il se soit fait lui-même ce Dieu, et que sa raison d'un jour ait créé l'Éternel.

Certes, il est permis de s'étonner que l'absurde hypothèse d'une Religion que chacun trouve en soi sans instruction précédente, ait pu être adoptée par des Chrétiens. Cette Religion, qui n'est que le déisme [1], n'auroit aucune base, ou reposeroit soit sur le sentiment, soit sur le raisonnement individuel, et même toujours, en dernière analyse, sur le raisonnement; car, que feroit-on, que devroit-on faire, si ce que l'on pense ne s'accordoit pas avec ce que l'on sent? et n'est-ce pas la raison qui juge, qui décide, qui affirme? La Religion naturelle ne seroit donc ni certaine, ni obligatoire [2] : elle ne seroit pas certaine, puis-

[1] *Voyez* tom. I, part. I, ch. IV et V.

[2] *Voyez* tom. II, ch. XVIII et XIX.

Ratio humana in rebus humanis est multùm deficiens : cujus signum est, quia philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt : ut ergo esset *indubitata et certa* cognitio apud homines de Deo, oportuisse quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest. *S. Thom.* 2. 2ᵉ. *q.* 2. *art.* 4. Explicatio credendorum fit per revelationem divinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. *Ib. art.* 6. — Longtemps avant saint Thomas, saint Athanase avoit dit :

que sa certitude n'auroit d'autre fondement qu'une raison faillible : elle ne seroit pas non plus obligatoire ; car pourquoi seroit-on obligé de croire vrai ce qui pourroit être faux ? « Notre doctrine, dit un ancien Père, ne seroit « qu'une doctrine humaine, si elle n'étoit appuyée que « sur le raisonnement [1]. » Or, quelle obligation morale peut-il résulter d'une *doctrine humaine*, ou d'une opinion ?

Supposez, d'ailleurs, que ce soit un devoir pour chaque homme de regarder comme la vérité ce qui paroît tel à sa raison, et d'agir conformément à ce qu'il pense et ce qu'il sent, il y aura autant de vérités diverses, autant de Religions et de morales qu'il y a de têtes. L'ignorance qui obscurcit l'entendement, le fanatisme qui le subjugue, les passions qui le corrompent, détermineront pour chacun des lois opposées, et néanmoins également certaines, également obligatoires ; et c'est ce qui arrive toutes les fois qu'on ne donne à l'esprit d'autre règle que ses propres jugements. « Il n'y a point de particulier, dit Bossuet, qui « ne se voie autorisé par cette doctrine à adorer ses inven- « tions, à consacrer ses erreurs, à appeler Dieu tout ce « qu'il pense [2]. »

« Divinitas non demonstratione rationum traditur ; sed fide, et piâ cogi- « tatione, cum religione. » *Athan. ad Serap.*, tom. I, p. 360. Et saint Jean Damascène : « Nemo unquàm Deum cognovit, nisi cui ipse revela- « verit. » *Exposit. accurata fidei orthodoxæ*, lib. I, cap. 1, *Oper.* tom. I, p. 123. — Lactance est encore, s'il se peut, plus précis. « Nulla « est humana sapientia, si per se ad notionem veri, scientiamque nita- « tur ; quoniam mens hominis cum fragili corpore illigata et in tene- « broso domicilio inclusa, neque liberiùs evagari, neque clariùs perspi- « cere veritatem potest ; cujus notio divinæ conditionis est. Deo enim « soli opera sua nota sunt ; homo autem non cogitando, aut disputando « assequi eam potest ; sed discendo, et audiendo ab eo, qui scire solus « potest, et docere. » *De Vitâ beatâ*, lib. VII, n. 2.

[1] Athenag. Apolog., n. 9.

[2] Oraison funèbre de la reine d'Angleterre. — Bossuet parle dans ce

Nul moyen d'exiger la croyance d'aucun dogme, ni l'obéissance volontaire à aucune loi, dès qu'on admet le principe sur lequel repose ce qu'on appelle la Religion naturelle, et qui n'est que le renversement de toute Religion ; car ma Religion, dans ce système, c'est ma pensée, mon sentiment, comme le sentiment, la pensée d'un autre est sa Religion ; d'où il suit que toutes les Religions sont vraies, ou qu'aucune ne l'est : or, soutenir que des Religions contraires sont toutes vraies, c'est affirmer qu'elles sont toutes fausses, c'est établir l'indifférence absolue des Religions, et ne laisser aux esprits conséquents d'autre refuge que l'athéisme.

Voilà où les philosophes de toutes les écoles ont été conduits, en rêvant un chimérique état de nature, qu'ils se sont efforcés de trouver partout, où ils ont cherché l'origine et la raison de tout, même de la Religion, même de la pensée ; état qui, s'il pouvoit exister, ne seroit que l'isolement absolu ou la destruction de l'homme moral et intelligent. Et ils n'ont pas vu ou voulu voir ce que les plus sages des anciens avoient reconnu, que l'homme est fait pour la société, hors de laquelle il ne peut vivre ; que c'est là sa vraie nature*, et que dès lors on ne doit jamais

passage de la doctrine des protestants, qui veulent que chacun soit, pour soi, l'unique interprète de l'Écriture. Les conséquences qu'il tire de ce faux principe du protestantisme, s'appliquent avec beaucoup plus de force encore aux hommes privés de l'Écriture sainte, ou qui n'en reconnoissent point l'autorité. Car enfin l'Écriture est la parole de Dieu, elle est un secours immense offert à la raison ; et si ce secours est insuffisant, si la parole de Dieu écrite n'empêche pas l'homme qui veut l'interpréter seul, de tomber dans les abîmes que Bossuet nous montre ouverts sous ses pas, que sera-ce donc quand ce même homme, sans guide, sans conseil, sans flambeau qui l'éclaire, sera complétement abandonné à son propre esprit? La raison, aidée de l'Écriture, ne peut que s'égarer, on l'avoue ; mais sans l'Écriture, c'est autre chose : alors elle est toute-puissante pour découvrir la vérité.

* Aristote le reconnoît formellement : « Nous regardons comme l'état

le considérer seul, pour découvrir les lois de son être, le fondement de sa raison, la règle de ses croyances et de ses devoirs. Qu'ainsi sans doute il existe une Religion naturelle, ou conforme à la nature de l'homme et de tous

« de nature pour toutes choses, celui où elles parviennent, par un dé-
« veloppement naturel et complet; d'où il suit clairement que les so-
« ciétés politiques sont dans la nature. » (*De Republ.*, lib. I, cap. II.)
« L'homme, dit Cicéron, sent qu'il est né pour la société. *Cumque se*
« *ad civilem societatem natum senserit*, etc. » (*De legib.*, lib. I, c. VII.)
Mais comment la société civile s'est-elle établie? comment se conserve-t-elle? Elle s'est établie, parce que l'homme, être intelligent, a d'abord été en société avec Dieu : elle se conserve par les lois de la souveraine raison, de la raison universelle (*communis*), qui unit les hommes entre eux et avec Dieu même. *Prima homini cum Deo rationis societas. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio communis est. Quæ cum sit lex, lege quoque consociati homines cum diis putandi sumus... Universus hic mundus una civitas communis deorum atque hominum. Ibid.* C'est la doctrine de l'antiquité. Cinq siècles avant Cicéron, Ocellus Lucanus enseignoit aussi que l'homme est membre de deux sociétés, l'une *politique*, l'autre *divine;* τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς θείας. (Cap. IV, n. 3.) « Outre la faculté de raisonner, l'homme pos-
« sède, dit Épicharme, une raison divine... Il n'a inventé aucun art,
« ils lui viennent tous de Dieu, et la raison humaine est née de la rai-
« son divine. »

Ἔστιν ἀνθρώπων λογισμὸς, ἔστι καὶ θεῖος λόγος.
Οὐ γάρ ἄνθρωπος τέχναν τιν' εὗρεν, ὁ δὲ Θεὸς ταύτην φέρει.
Ὁ δὲ γε τοῦ ἀνθρώπου λόγος πέφυκεν ἀπὸ γε θείου λόγου.

Epicharm. ap. Euseb. Præpar. Evang., lib. XIII, cap. XIII, p. 582.

Pythagore enseignoit la même doctrine qu'il tenoit des Égyptiens et des Phéniciens. « Nés de Dieu, nous avons, pour ainsi dire, en lui nos
« racines : c'est pourquoi nous périssons en nous séparant de lui,
« comme le ruisseau séparé de sa source tarit, comme la plante séparée
« de la terre sèche et tombe en pourriture. »

Ῥιζωτέντες ἐκ Θεοῦ καὶ φυέντες τῆς αὐτῶν ῥίζης ἐχώμεθα, καὶ γὰρ ὕδατος προχοαὶ, καὶ τὰ ἄλλα φυτὰ τῆς γῆς ῥίζης ἀποκοπέντα ἀναίνεται καὶ σήπεται. *Demophili sententiæ pythagoricæ*, p. 40. Lipsiæ, 1744. Vid. et. Plato., *de Legib.*, lib. III, *sub init. et Strabo*, lib. XVI.

les hommes, appropriée à leurs besoins, à leurs facultés; Religion dont les bases essentielles se retrouvent par conséquent chez tous les peuples ou dans la société du genre humain, et qui se perpétue par la tradition, comme toutes les connoissances nécessaires.

On ne sauroit trop faire remarquer cet ordre universel de transmission, en sorte que tout se conserve par un enseignement extérieur, et que tout commence par une véritable révélation, même la pensée[1]; car elle ne se développe en chacun de nous qu'à l'aide de la parole, qui nous révèle ou nous manifeste la raison d'autrui. Et puisque cette loi est notre nature même, toute Religion qui y seroit opposée seroit une Religion contraire à la nature, et la Religion naturelle est nécessairement révélée. Comment connoissons-nous les noms mêmes de *religion*, de *Dieu*, d'*éternel*, d'*infini*, de *justice*, de *devoirs*, etc., sinon parce que nous les avons appris, parce qu'ils font partie du langage qui nous a été enseigné? Les aurions-nous inventés nous-mêmes? ou aurions-nous sans eux les idées qu'ils expriment? Et s'il est impossible qu'ils aient été jamais inventés, il faut donc que le premier homme qui nous les a transmis les eût lui-même reçus de la bouche du Créateur; et c'est ainsi que nous trouvons dans l'infaillible parole de Dieu l'origine de la Religion et de la tradition qui la conserve[2].

[1] Priorne vero fides an cognitio? Dicimus, quod secundùm modum universalem in disciplinis fides scientiam antecedit... In disciplinis addiscendis priùs credere oportet, elementum istud alpha esse, cùm litterarum addiscimus et figuras et pronuntiationem, atque ità demùm clementi accuratam percipere cognitionem. *S. Bas. Magn. Ep. CCCCI*, t. III, p. 416. *Parisiis*, 1638.

[2] « Si quelques peuples modernes ont une croyance moins absurde « et plus raisonnable que celle qui régna longtemps dans le monde « païen; si même des philosophes de l'antiquité ont dicté et enseigné

En effet, remontez vers les premiers âges du monde ; au milieu des erreurs locales et passagères, vous verrez toujours les mêmes croyances, celles qui sont encore le fondement des nôtres, répandues universellement ; et à quelque époque que vous vouliez en fixer l'invention, l'histoire vous démentira.

Non, non, l'homme n'a pas inventé les lois de son être ; et ce n'est pas non plus en se contemplant qu'il découvre la raison infinie d'où la sienne émane, la cause éternelle de tout ce qui est*. Contingent et borné, où prendroit-il

« des maximes conformes à la nature de Dieu et de l'homme ; c'est à « la véritable religion, ou à une ancienne tradition, que les uns et les « autres sont redevables des vérités qu'ils ont embrassées ou soute- « nues. Et cette tradition venoit originairement d'une révélation divine, « ainsi que l'ont démontré quantité de bons écrivains, tels que les Voi- « sins, les Pfanner, les Bochart, les Huet, les Kircher, les Thomassin, « les Clarke, les Cudworth, les Stanley, les Brucker, les Ramsay, les « Purchass, les Stillingfleet, les Leland, les Burnet, les Dickinson, les « Schuckford, les Goguet, les Ansaldi, et d'autres habiles littérateurs. « (*Les Titres primitifs de la révélation ;* par le P. Gabriel Fabricy, « t. I, *Disc. prélim.*, p. xxxix-xli. Rome, 1772.) C'est donc une sou- « veraine intelligence créatrice, qui fit connoître elle-même aux pre- « miers hommes par une tout autre voie que celle du raisonnement, « ces vérités fondamentales éparses dans les monuments des nations. « Le théisme a été par conséquent la base de la religion primitive des « hommes. » *Ibid.*, p. lviii.

* Parmi les chrétiens, ceux qui prétendent que chaque homme trouve en soi, sans le secours d'aucun enseignement, les dogmes et les préceptes de la religion primitive qu'ils nomment *naturelle ;* ceux-là, dis-je, s'appuient de l'autorité de saint Paul, dans son Épître aux Romains. Mais si l'on examine avec attention le passage qu'ils citent, on verra qu'il n'est rien moins que décisif en leur faveur. Voici le texte de l'apôtre : « *Cùm enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea « quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi « sunt lex : qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, tes- « timonium reddente illis conscientiâ ipsorum, et inter se invicem co- « gitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus.* — Les nations « qui n'ont point la loi (de Moïse), accomplissent naturellement les

en lui-même l'idée de la souveraine perfection? A peine les meilleurs esprits la comprennent-ils, quand on la leur explique; et la parole qui élève notre intelligence jusqu'à la source de la vérité en lui montrant Dieu, assez puissante

« préceptes de la loi; ceux-là (οὗτοι) n'ayant pas la loi, sont à eux-« mêmes la loi; ils montrent l'œuvre de la loi écrite dans leur cœur, « leur conscience leur rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant « et se défendant les unes les autres. » (*Ep. ad Rom.*, II. 14 et 15.)

Il résulte des paroles de saint Paul, 1° Qu'il existe chez toutes les nations une loi morale; 2° que cette loi est *naturelle*, ou conforme à la nature; 3° qu'elle est écrite dans le cœur; 4° que la conscience la reconnoît et lui rend témoignage. Conclure de là que cette loi, pour être connue, n'a pas besoin d'être enseignée, c'est faire dire à l'apôtre ce qu'il n'a point dit, c'est ajouter une opinion à une vérité certaine.

La loi dont parle saint Paul est universelle; elle appartient à tous les peuples, *gentes*. S'ensuit-il que la connoissance en soit innée dans chaque homme? Pourquoi cette connoissance ne lui viendroit-elle point, comme celle de toutes les autres vérités universelles, par la société qui en conserve le dépôt? Une fois connue, elle se grave dans le cœur; elle y devient un sentiment, et c'est ce sentiment qui s'appelle *conscience*.

Cette explication très-simple et qui concilie le texte de l'apôtre avec d'autres textes formels de l'Écriture, et avec ce que nous montre l'expérience de tous les temps, acquiert une grande force en comparant le passage cité avec un autre passage où saint Paul dit également, que la loi évangélique (loi révélée et connue seulement par le moyen extérieur de l'enseignement), *est écrite dans nos cœurs. Manifestate*, écrit-il aux Corinthiens, *quod epistola estis Christi, ministrata à nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi : non in tabulis lapideis sed in tabulis cordis cornalibus.* (II. *ad Cor.*, 3.) C'est ainsi que Dieu, annonçant la loi nouvelle par la bouche du prophète Jérémie, disoit : « Je graverai ma loi dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans « leur cœur, *Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum « scribam eam.* » (*Jerem.*, XXXI, 33.) Comment cette promesse a-t-elle été accomplie? Par la prédication évangélique. C'est la parole qui a *écrit* la loi de Jésus-Christ dans les cœurs. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* (*Ep. ad Rom.*, X, 17.)

Si l'on conclut du premier passage que tous les hommes trouvent en eux-mêmes la religion primitive, il faudra conclure du second que tous

pour créer la foi, ne produit pas, à beaucoup près, dans l'entendement de tous les hommes, le même degré de lumière. Ils croient tous également et avec une égale certitude, quoiqu'ils ne conçoivent l'objet de leur croyance, ni avec une égale étendue, ni avec une égale clarté.

Les déistes et ceux qui, sans l'être, soutiennent imprudemment le même système sous le nom de Religion naturelle, font de cette loi nécessaire de l'homme intelligent une espèce d'instinct impossible à définir, comme nous l'avons montré au commencement de cet ouvrage, en combattant le déisme. Qu'on se rappelle les innombrables contradictions de ses défenseurs, leurs variations perpétuelles, et leurs impuissants efforts pour établir une doctrine quelconque. Ils n'ont jamais à offrir que des opinions individuelles dépourvues d'autorité, de base et de sanction. Tantôt ils s'appuient sur le sentiment, tantôt sur le raisonnement ; et aussitôt chacun vient avec son sentiment et son raisonnement proposer la Religion qu'il a faite, et qu'il n'a pas le droit de supposer meilleure, ni plus certaine que celle des autres. Les déistes ne pouvant dès lors exiger la foi d'aucun dogme, ni l'obéissance à aucun précepte, ils tombent, s'ils sont conséquents, dans l'indifférence sur toutes les vérités et sur tous les devoirs.

Se peut-il qu'on envisage une pareille conséquence sans effroi, qu'il y ait des esprits assez hardis, ou assez aveu-

les chrétiens trouvent aussi la religion de Jésus-Christ en eux-mêmes, ce qui est manifestement faux. Saint Paul lui-même enseigne clairement que la vérité est d'abord révélée à l'intelligence, d'où elle passe ensuite dans le cœur. « Le Seigneur a dit : Je mettrai dans leur esprit la con-« noissance de mes lois, et je les écrirai dans leur cœur. *Dicit Domi-« nus : Dabo leges meas in mentem eorum, et in corde eorum, super-« scribam eas.* » (*Ep. ad Hebr.*, VIII, 10.) — Les hommes ne naissent pas chrétiens, ils le deviennent, *fiunt, non nascuntur christiani*, dit Tertullien. *Apolog*, cap. XVIII.

gles pour ne pas reculer devant cet abîme ? Quel est donc le pouvoir des préjugés et de l'obstination ? On embrasse un principe, on le suit, on arrive à un précipice, et l'on s'y jette plutôt que de reconnoître qu'on s'est trompé. Où l'homme prend-il cette force impie ? Je me le demande en tremblant, et je tremble encore plus de la réponse : en lui-même, dans son orgueil.

Que d'égarements on éviteroit si, au lieu de choisir sa propre raison pour guide, on se laissoit conduire par le sens commun ou la raison de tous ! Le peuple, dans son ignorance, est plus sage que les philosophes, parce qu'il ne ferme point les yeux à cette lumière, véritablement naturelle, qui brille au milieu du monde*. Il ne s'imagine point trouver en lui-même la loi qui doit le régir : on la lui enseigne, il y croit ; et lorsqu'il s'abuse, ses erreurs viennent encore de ce qu'il viole le principe même de ses croyances, en obéissant à une autorité particulière, soit

* C'est ce que dit Rousseau lui-même; car nul philosophe n'a mieux jugé la philosophie. La justesse de son esprit l'attiroit vers la vérité que son orgueil repoussoit toujours : triste et frappant exemple de ce que peut la volonté sur les croyances. « Le philosophe, dit-il, qui se « flatte de pénétrer dans les secrets de Dieu, ose associer sa prétendue « sagesse à la sagesse éternelle : il approuve, il blâme, il corrige, il « prescrit des lois à la nature et des bornes à la Divinité; et tandis « qu'occupé de ses vains systèmes, il se donne mille peines pour ar- « ranger la machine du monde, le laboureur qui voit la pluie et le « soleil tour à tour fertiliser son champ, admire, loue et bénit la main « dont il reçoit ces grâces, sans se mêler de la manière dont elles lui « parviennent. Il ne cherche point à justifier son ignorance ou ses vices « par son incrédulité : il ne censure point les œuvres de Dieu, et ne « s'attaque point à son maître pour faire briller sa suffisance. Jamais « le mot impie d'Alphonse X ne tombera dans l'esprit d'un homme « vulgaire : c'est à une bouche savante que ce blasphème étoit réservé. « Tandis que la savante Grèce étoit pleine d'athées, Ellien remarquoit « que jamais barbare n'avoit mis en doute l'existence de la Divinité. » *Réponse au roi de Pologne, Mélanges*, tom. IV, p. 252, 253. Édit. de Paris, 1793.

individuelle, soit nationale, de préférence à une plus grande autorité.

Cette considération nous fournit une nouvelle preuve que la vraie Religion a été révélée originairement ; car, puisque l'autorité est le moyen général, le seul moyen par lequel tous les hommes aient jamais pu la reconnoître avec certitude [1], on est forcé de remonter plus haut que l'homme, jusqu'à une autorité première, qui ne peut être que Dieu même enseignant à sa créature tout ce qu'il étoit nécessaire qu'elle sût, et fondant ainsi la société qui devoit éternellement exister entre elle et lui. Concevez, en effet, s'il

[1] *Nostra opinio et noster sensus sæpè nos fallit, et modicum videt :* « Notre raison et nos sens voient peu et nous trompent souvent, » dit le pieux auteur de l'*Imitation*, au chapitre de la *Doctrine de vérité*, liv. I, ch. III : et le passage de Fénelon qu'on va lire n'est que la conséquence de ces paroles simples et profondes. « Tous les hommes, et sur-« tout les ignorants, ont besoin d'une autorité qui décide, sans les en-« gager à une discussion dont ils sont visiblement incapables... Dieu « auroit manqué au besoin de presque tous les hommes, s'il ne leur « avoit pas donné une autorité infaillible pour leur épargner une re-« cherche impossible, et pour les garantir de s'y tromper. L'homme « ignorant qui connoît la bonté de Dieu, et qui sent sa propre impuis-« sance, doit donc supposer cette autorité donnée de Dieu, et la cher-« cher humblement pour s'y soumettre sans raisonner... D'un autre « côté, les savants mêmes ont un besoin infini d'être humiliés et de « sentir leur incapacité. A force de raisonner, ils sont encore plus dans « le doute que les ignorants : ils disputent sans fin entre eux, et ils « s'entêtent des opinions les plus absurdes; ils ont donc autant de be-« soin que le peuple le plus simple, d'une autorité suprême qui rabaisse « leur présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine leurs dis-« putes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entre eux, et qui « les réunisse avec la multitude. » *Lettres sur divers sujets concernant la Relig. et la Métaphys.*, Ire Lett., IIIe part. — « A mesure que la « raison se perfectionne..., on reconnoît... qu'il est digne de la souve-« raine sagesse de conduire les hommes par la voie de l'autorité, et non « par celle de l'intelligence. » *Quest. sur l'Incrédulité*, par M. l'évêque du Puy, p. 68, 69.

vous est possible, une société sans législateur qui parle et qui ordonne, des devoirs qu'on soit obligé de découvrir par la raison, et qui ne dépendent que d'elle, des lois obligatoires qui n'aient point été promulguées, et dont chacun doive trouver en soi la sanction et la certitude. Nous le demandons, est-il rien qui répugne davantage au bon sens, à cette raison même qu'on charge de créer la législation tout entière de l'homme, les devoirs de son esprit, de son cœur et de ses sens? Et qu'est-ce que ces devoirs, sinon les rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme? Il faut donc que chaque homme, pour apercevoir ces rapports, connoisse clairement sa propre nature et la nature de Dieu, qu'il ne puisse se tromper dans les conséquences qu'il déduit de ces deux notions, que son jugement soit infaillible, et son entendement infini. Quels prodiges d'absurdité ! Enfin voilà ce qu'il a plu à quelques philosophes d'appeler la Religion naturelle *.

Mais il y a une voix qui fait taire toutes celles qui osent s'élever contre le fait éclatant d'une révélation primitive, et c'est la voix du genre humain [1]. Peuples de l'univers,

* Les théologiens catholiques ont un motif de plus pour rejeter ce faux système; car, si la Religion ne repose que sur le témoignage de la raison humaine, où trouveront-ils le fondement de *la foi divine?* Ne voient-ils pas qu'ils exigent de l'homme une foi *infinie* dans sa raison? et, quand ils l'obtiendroient, croire à l'homme, ce n'est assurément pas croire à Dieu. La révélation seule explique tout et affermit tout en plaçant Dieu, comme créateur et législateur, à la tête de tous les êtres, de toutes les vérités et de toutes les lois.

[1] « Il est important d'observer que les incrédules qui ne sont que « déistes rejettent, comme les athées, la créance de tout le genre hu- « main. En est-il beaucoup parmi eux qui avouent le libre arbitre et « l'immortalité de l'âme, ces dogmes généralement reçus, et si odieux « à l'incrédulité? Ils prétendent au moins, et sans cela ils ne seroient « pas incrédules, que Dieu n'est point honoré par une religion particu-

vous qui avez reçu, de siècle en siècle, les traditions qui remontent à l'origine des temps, nations à qui fut confié ce sacré dépôt, je vous adjure toutes, venez et dites si jamais vous avez pensé que la Religion fût l'ouvrage de l'homme, une production de son esprit, ou un sentiment de son cœur précédant toute instruction ; et si, au contraire, vous ne crûtes pas toujours que, primitivement révélée de Dieu, elle se perpétuoit dans la société par un enseignement extérieur, le père redisant à ses enfants ce qu'il avoit entendu de ses pères, et leur transmettant la vérité, comme il leur avoit transmis la vie ? Dites si jamais vous avez reconnu dans chaque particulier le droit de se faire lui-même sa Religion, le pouvoir de découvrir seul les lois de son intelligence, la règle de ses croyances et de ses mœurs ? dites si vos idées de justice, d'obligation morale et de devoirs, ne reposoient pas sur celle d'un suprême législateur, qui avoit originairement manifesté son existence et promulgué ses commandements ; et s'il ne vous sembloit pas, en écoutant la tradition, entendre encore la voix de Dieu parlant à nos premiers parents, et instruisant en eux tous les âges ?

Voilà, n'en doutons point, la Religion naturelle, puisqu'elle n'est ni moins ancienne ni moins invariable que notre nature, et que le genre humain tout entier la pro-

« lière, ni outragé par tout autre culte ; qu'il n'a jamais révélé aucun « mystère ni prescrit d'autre loi que celle que nous apportons en nais- « sant. Or, l'univers entier est persuadé du contraire. Il n'est pas en- « core soumis, dans tous les peuples qui l'habitent, à l'autorité de « l'Évangile. Mais tous ces peuples..., même les plus barbares, adorent « une Divinité, lui offrent des vœux et des sacrifices, et croient, en les « lui offrant, obéir à sa volonté expressément déclarée. Ainsi, quand les « déistes n'embrassent aucune religion révélée, ils ne sont pas moins « opposés au genre humain, que si, se déclarant athées, ils ne recon- « noissoient point de Dieu. » *Quest. sur l'Incrédulité ;* par M. l'évêque du Puy, III^e^ quest., p. 137, 138.

clame et lui rend hommage. Vous donc qui refusez de la reconnoître, ou qui voulez la placer sur une base aussi frêle que la raison individuelle, séparez-vous du genre humain, démentez tous les peuples, niez ce qu'ils attestent; et, semblables à ces princes d'orgueil *qui se bâtissent*, dit Job, *des solitudes pour y reposer dans leur sommeil*[1], bâtissez loin de tous les hommes l'édifice solitaire de votre Religion qui ne sera non plus qu'un tombeau, où votre âme, privée de la vérité, qui est sa vie, reposera aussi dans son sommeil, jusqu'au jour où, réveillée par une voix formidable, elle se retrouvera soudain en présence de son juge et de son Dieu.

[1] Job, III, 13 et 14.

CHAPITRE II

SECONDE CONSÉQUENCE DU PRINCIPE DE L'AUTORITÉ : LE CHRISTIANISME EST LA RELIGION RÉVÉLÉE DE DIEU.

L'universalité des traditions primitives, la facilité avec laquelle la vérité pénètre dans notre esprit qui la reçoit comme l'œil reçoit la lumière, parce qu'elle est conforme à sa nature [1], sont une des causes de l'erreur où tombent quelques personnes en pensant que notre raison découvre en elle-même les vérités nécessaires, sans avoir besoin d'être aidée d'aucun enseignement : tant l'homme, aveuglé par son orgueil, est enclin à s'approprier ce qui n'est pas à lui, tant il a de peine à comprendre cette profonde leçon : *Qu'avez-vous qui ne vous ait été donné* [2] ? Mais, pour peu qu'on y réfléchisse, on voit clairement que l'universalité même de certaines croyances invariables prouve

[1] Quod verum, sincerumque sit, id esse naturæ hominis aptissimum. Cicer. *de Officiis*, lib. I, cap. IV, n. 13.

[2] Quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? *Ep. I, ad Corinth.*, IV, 7.

qu'elles ont une origine plus haute que notre raison, et que ce n'est pas celle-ci qui les perpétue ; car elles s'altèrent et se détruisent dès que l'homme, les déplaçant de leur base, veut les soumettre à son jugement.

Les croyances universelles ne sont en effet que la Religion originairement révélée ; elles forment cette *raison commune qui nous établit en société avec Dieu*, parce qu'indépendante de la pensée de chaque homme, elle est, dit Cicéron [1], une *loi* qui oblige tous les esprits ; et il est étonnant qu'un païen ait eu sur ce sujet des idées plus justes et plus élevées que les philosophes de nos jours, et même que plusieurs chrétiens.

Or, toute loi suppose un législateur dont la volonté la rende obligatoire, et une autorité visible qui la promulgue ; et, s'il y a conflit entre des lois diverses, ou si l'on doute quelle est la véritable loi, le moyen naturel, infaillible de résoudre cette question, le seul qui soit à la portée de tous, n'est pas d'examiner les lois en elles-mêmes pour juger quelle est la meilleure, ce que très-peu d'hommes seroient en état de faire et ce qu'aucun ne feroit avec une complète certitude de ne se point tromper, mais de chercher quelle est celle que proclame l'autorité légitime ou la plus grande autorité. Bossuet le reconnoît en termes exprès : « Je dis qu'il n'y eut jamais aucun temps où il « n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante à « qui il faille céder... Je dis qu'il faut un moyen extérieur « de se résoudre sur les doutes, et que ce moyen soit « certain [2]. »

Niez ce principe, il ne reste d'autre base à toutes les croyances que le jugement de la raison individuelle. La

[1] *De legib.*, lib. I, cap. VII.

[2] Confér. avec M. Claude. *Œuvres de Bossuet*, tom. XXIII, p. 294 et 295. Édit. de Versailles.

Religion devient dès lors aussi incertaine que ce jugement; elle n'est plus une loi, mais une opinion. Aucune raison n'étant tenue d'obéir à une raison égale, chacun demeure autorisé à ne croire que ce qui paroît vrai à son propre esprit [1]. On est libre de tout nier et de tout affirmer. Plus de vérités, plus d'erreurs, nulle société, nul ordre entre les intelligences; mais une effroyable confusion de pensées contraires, d'où sortira bientôt, avec l'indifférence absolue, un doute universel et irrémédiable.

Ainsi toujours nous sommes ramenés à cette importante conclusion, que pour discerner avec certitude la Religion véritable, il faut considérer quelle est celle qui repose sur la plus grande autorité visible [2]. La question réduite à ce point est extrêmement facile à résoudre, car d'abord, pour les temps qui précèdent Jésus-Christ, nous avons l'autorité du genre humain ou le témoignage unanime des peuples qui tous, comme nous le montrerons, avoient conservé, au milieu même de l'idolâtrie, les traditions primitives; la notion d'un dieu unique, du vrai Dieu, *qu'ils connoissoient sans le glorifier*, selon la parole de l'apôtre [3]; la croyance de l'immortalité de l'âme, des

[1] « N'est-il pas manifeste que c'est saper les fondements de toute autorité pour la religion, que de la rendre dépendante d'un examen philosophique? C'est ce que les Pères ont dit mille fois; c'est cette « *science du dehors* qu'ils ont toujours regardée comme suspecte à « l'Église, et comme profane. » Fénelon, *Réfutat. du P. Malebranche*, ch. XIX. *Œuvres*, tom. III, p. 145. Édit. de Versailles.

[2] « La religion catholique est une religion d'*autorité*, et par cela « même, elle est seule une religion de *certitude* et de tranquillité. » Terrasson, *la Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison*, Ire part., ch. III, sect. II, p. 88.

[3] Ita ut sint inexcusabiles : quia *cùm cognovissent Deum*, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. *Ep. ad Rom.*, cap. I, 20 et 21.

peines et des récompenses futures et de la nécessité d'un culte ; les préceptes de justice, ainsi que beaucoup d'autres vérités appartenantes à la première révélation ; et qui n'ignoroient non plus, ni l'antique dégradation de l'homme[1], ni le besoin qu'il avoit d'expiation, comme l'usage universel des sacrifices le prouve invinciblement.

Ce qui avoit été cru toujours, partout et par tous, telle étoit donc, avant Jésus-Christ, la vraie Religion ; et sa certitude reposoit sur le témoignage de toutes les nations, ou sur l'autorité du genre humain, sans contredit la plus grande qui eût existé jusqu'alors : celle de Moïse, qui d'ailleurs ne lui étoit point opposée, ne regardant que le peuple hébreu, assujetti seul à la loi qu'il avoit plu à Dieu de lui imposer, dans les desseins de la sagesse éternelle.

Depuis Jésus-Christ, quelle autorité oseroit-on comparer à celle de l'Église catholique, héritière de toutes les traditions primordiales, de la première révélation et de la révélation mosaïque, de toutes les vérités anciennement connues dont sa doctrine n'est que le développement, et qui, remontant ainsi à l'origine du monde, nous offre dans son autorité toutes les autorités réunies[2]? Frappé de ce carac-

[1] La chute de l'homme dégénéré, dit Voltaire, est le fondement de la théologie de toutes les anciennes nations. *Quest. sur l'Encyclop.*

[2] Si notre esprit, naturellement incertain, dit Bossuet, et devenu par ses incertitudes le jouet de ses propres raisonnements, a besoin dans les questions où il y va du salut d'être fixé et déterminé par quelque autorité certaine, quelle plus grande autorité que celle de l'Église catholique, qui réunit en elle-même toute l'autorité des siècles passés et les anciennes traditions du genre humain jusqu'à sa première origine... ? Si Dieu a créé le genre humain, si, le créant à son image, il n'a jamais dédaigné de lui enseigner le moyen de le servir et de lui plaire, toute secte qui ne montre pas sa succession depuis l'origine du monde n'est pas de Dieu. Ici tombent aux pieds de l'Église toutes les sociétés et toutes

tère éclatant qui lui est propre, Rousseau lui-même n'a pu s'empêcher de lui rendre hommage. « Qu'on me prouve « aujourd'hui, dit-il, qu'en matière de foi, je suis obligé « de me soumettre aux décisions de quelqu'un, dès de- « main je me fais catholique, et tout homme conséquent « et vrai fera comme moi[1]. »

L'Église catholique seule, société religieuse constituée, est aussi la seule qui lie le présent au passé sur lequel elle s'appuie, la seule qui ait succédé et n'ait point commencé, la seule qui n'ait jamais varié, la seule qui ait un symbole, ou qui exerce le droit de commandement sur les esprits, la seule qui promette la certitude, puisqu'elle seule réclame l'infaillibilité. Que pourriez-vous demander de plus? La voilà, oui la voilà, l'autorité que nous cherchons; il ne faut qu'ouvrir les yeux pour l'apercevoir; elle brille comme le soleil au milieu de l'univers. Et quelle autre autorité

les sectes que les hommes ont établies au dedans et au dehors du Christianisme... Ainsi quatre ou cinq faits authentiques et plus clairs que la lumière du soleil, font voir notre religion aussi ancienne que le monde. Ils montrent par conséquent qu'elle n'a point d'autre auteur que celui qui a fondé l'univers, qui, tenant tout en sa main, a pu seul et commencer et conduire un dessein où tous les siècles sont compris.

Il ne faut donc plus s'étonner, comme on fait ordinairement, de ce que Dieu nous propose à croire tant de choses si dignes de lui, et tout ensemble si impénétrables à l'esprit humain. Mais plutôt il faut s'étonner de ce qu'ayant établi la foi sur une autorité si ferme et si manifeste, il reste encore dans le monde des aveugles et des incrédules.

Nos passions désordonnées, notre attachement à nos sens et notre orgueil indomptable en sont la cause. Nous aimons mieux tout risquer que de nous contraindre; nous aimons mieux croupir dans notre ignorance que de l'avouer; nous aimons mieux satisfaire une vaine curiosité, et nourrir dans notre esprit indocile la liberté de penser tout ce qu'il nous plaît, que de ployer sous le joug de l'autorité divine. De là vient qu'il y a tant d'incrédules, et Dieu le permet ainsi pour l'instruction de ses enfants. *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe part., ch. XIII.

[1] Lettres écrites de la Montagne, p. 55. Paris, 1783.

essayeroit-on de lui opposer ? Seroit-ce l'autorité du genre humain attestant les vérités révélées originairement? mais l'Église enseigne toutes ces vérités, elle les a reçues de la tradition, et cette tradition lui appartient avec toutes ses preuves, avec l'autorité qui en est le fondement, et qui est devenue une partie de la sienne. Seroit-ce l'autorité des Religions idolâtriques? mais elles ne s'en attribuent elles-mêmes aucune, puisqu'elles n'ont ni symbole, ni loi morale qui leur soit propre, ni même aucun enseignement. Seroit-ce l'autorité du mahométisme? mais le mahométisme n'est qu'une hérésie, une branche détachée du christianisme *, une secte entièrement semblable à celle des protestants **, où jamais l'on n'a pu s'accorder sur la doctrine, où chacun croit ce qu'il veut, et rien que ce qu'il veut, précisément parce qu'il n'y existe aucune autorité ; et il en est ainsi de toutes les prétendues églises qui se sont séparées de l'Église catholique. Hors d'elle on ne trouve donc qu'absence d'autorité, absence de loi, absence de Religion ; on ne trouve, en un mot, que la raison individuelle et ses opinions, ses contradictions, ses erreurs : tant Dieu a voulu que la vérité fût manifeste à tous les regards dans l'unique société qui en conserve le dépôt.

Ces considérations, aussi simples que décisives, suffiroient pour les âmes droites ; mais, dans ce siècle disputeur et nourri de sophismes, de plus longs développements sont nécessaires : il faut, pour ainsi dire, éclairer sur tous les points cette grande et imposante autorité que les passions s'efforcent d'obscurcir ; il faut ôter toute excuse à ceux qui la méconnoissent, et forcer du moins

* C'est ce qu'ont fort bien vu Leibnitz, William, Jones, Nicole, Jurieu et plusieurs autres théologiens, tant catholiques que protestants.

** Excepté dans ses rapports avec l'ordre politique.

l'orgueil à avouer hautement sa révolte, et à prononcer devant Dieu même et sous sa puissante main cette parole qui renferme toutes les erreurs et tous les crimes : *Je n'obéirai point; non serviam*[1] !

Nous avons dit que la Religion étoit l'ensemble des rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme ; et en effet les attributs essentiels de l'Être divin sont en même temps les caractères propres de la vraie Religion et les marques distinctives de la société qui la professe ; en sorte que cette société et la Religion dont elle est dépositaire portent en elles-mêmes le signe certain et à jamais ineffaçable de leur céleste origine.

Ainsi Dieu est un, infini, éternel, saint[2] : et la Religion, comme l'Église, est une, universelle, perpétuelle, sainte ou manifestement divine.

Toute Religion qui ne posséderoit pas ces caractères seroit nécessairement fausse, comme tout être qui ne seroit pas un, infini, éternel, saint, nécessairement ne seroit pas Dieu.

Quoiqu'il y ait peu de choses aussi évidentes par elles-mêmes que ces propositions, et quoique nous devions bientôt les appuyer sur des preuves de fait, il nous paroît convenable de montrer encore avec quelle clarté elles se déduisent de ce que nous avons établi précédemment.

La vérité est une : Dieu n'a pu révéler aux hommes des dogmes contraires ni leur donner des lois opposées ; d'ailleurs sa nature étant invariable ainsi que la nature de l'homme, les rapports qui en dérivent sont également invariables ; donc, la Religion révélée, la vraie Religion, est une comme la vérité, une comme Dieu même.

[1] Jerem., II, 20.

[2] Sanctus sum ego Dominus. *Levit.*, XX, 26.

Les rapports naturels qui existent entre Dieu et l'homme, et les devoirs qui en résultent, étant les mêmes dans tous les lieux et dans tous les temps, ont dû aussi être connus dans tous les temps et dans tous les lieux, autant qu'il était nécessaire pour que l'homme pût vivre de la vie morale et intellectuelle ; autrement Dieu auroit refusé à quelques-unes de ses créatures le moyen de se sauver et de le glorifier. Donc la vraie Religion est universelle.

Les lois de notre nature intelligente ayant nécessairement commencé avec elle, et devant durer autant qu'elle, ne peuvent pas avoir un seul moment cessé d'exister et d'être connues depuis la création de l'homme : donc la vraie Religion est perpétuelle.

Enfin la vraie Religion est sainte ou divine, puisqu'elle n'est que la manifestation de Dieu même et l'expression de ses volontés.

Tels sont les caractères essentiels de la véritable Religion : ils appartiennent tous au Christianisme, et n'appartiennent qu'à lui ; et, quand nous parlons du Christianisme, on ne doit pas arrêter son esprit aux temps écoulés depuis l'incarnation du Verbe divin, mais il faut embrasser la suite entière de la Religion, avant aussi bien qu'après Jésus-Christ. Venu ou à venir, il fut toujours le fondement de la vraie foi, l'unique médiateur, le chef suprême de la société spirituelle des justes, et jamais les hommes n'ont été sauvés qu'en vue de ses mérites infinis, et par la vertu de son sang.

Ainsi le Christianisme a commencé avec le monde : se développant, selon les promesses, sans jamais changer au fond, sans jamais varier, il a demeuré dans ses divers états, et demeurera perpétuellement le même, perpétuellement un, comme en croissant, l'homme demeure identiquement le même homme : et le développement de la

vérité dans notre raison, depuis la première enfance jusqu'à l'âge de la pleine naturité, représente le développement de cette même vérité dans le genre humain [1].

Sous différentes formes extérieures le Christianisme a donc existé toujours, et toujours il y a eu sur la terre une société enseignant et proclamant la loi à laquelle les hommes devoient obéir. « Ne croyez pas, dit un ancien « Père, que le céleste époux n'ait eu une épouse, que « Jésus-Christ n'ait eu une église que depuis qu'il a pris « ici-bas notre nature, mais depuis l'origine du monde. « Aussi saint Paul nous dit-il que l'Église a pour fonde- « ment, non-seulement les apôtres, mais encore les pro- « phètes et les patriarches ; et, parmi les prophètes, il « compte Adam lui-même qui a prophétisé le grand mys- « tère de Jésus-Christ et de son Église [2]. »

Qui ne seroit frappé de ce merveilleux et magnifique accord ? Qui n'admireroit cette Religion à jamais immuable qui a vu s'écouler toutes les générations humaines, et dans laquelle les peuples, civilisés ou barbares, ont puisé tout ce qu'ils possédoient de vérités ? Qui n'écouteroit dans le silence de l'étonnement et de l'amour la voix d'Adam prophétisant aux races futures Jésus-Christ le réparateur de son crime, et la voix de Jésus-Christ pénétrant à la fois dans le passé et dans l'avenir pour annoncer le pardon promis et désormais irrévocablement accordé ?

[1] C'est l'image dont se sert l'apôtre saint Paul, dans son Épître aux Éphésiens. « Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem « prophetas ; alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores : « ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem « corporis Christi : donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agni- « tionis filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis « Christi : ut jam nos simus parvuli fluctuantes, etc. » (*Ep. ad Eph.*, cap. IV, 11-14.)

[2] *Orig.*, *Cant. cant.*, lib. II; vide etiam *Clem. Alex. Strom.*, lib. VII

Qui, sous le poids de la faute qui a brisé notre nature, oseroit repousser ce grand pardon ; qui oseroit dire : Je n'en ai pas besoin, je me sauverai moi-même[1] ? Qui voudroit se séparer d'une société aussi ancienne que le temps, aussi étendue que l'univers, aussi forte que la vérité, aussi sainte que Dieu même? Qui refuseroit d'appartenir à cette Église, perpétuelle dépositaire des espérances du genre humain, et qui, en passant à travers les siècles, recueille les élus et les conduit dans l'éternité qui est son partage? Il faut se décider ; quiconque s'obstine à ne pas la reconnoître pour mère n'aura point de part à l'héritage de ses enfants. Est-il possible que l'on hésite? Le charme de l'indépendance est-il si puissant, ou l'ivresse des plaisirs si douce, qu'on y sacrifie le bonheur même, et un bonheur sans mesure comme sans fin? Quel aveuglement incompréhensible! Vous que l'orgueil domine encore, vous que les passions courbent vers la terre, faites un effort, levez la tête, jetez sur le ciel un dernier regard, et puis demandez à votre cœur s'il consent à y renoncer pour jamais !

Avant d'entrer dans le détail des preuves qui démontrent que le Christianisme reposera toujours sur la plus grande autorité visible, et que les caractères essentiels de la vraie Religion lui ont constamment appartenu, il nous paroît convenable de faire voir que les autres Religions, dépourvues de ces caractères, n'ont jamais possédé d'autorité réelle, et qu'ainsi on a toujours pu en reconnoître aisément la fausseté.

Si on excepte le mahométisme, dont nous parlerons à

[1] Il n'y a point d'homme, il n'y en eut jamais qui, croyant à une autre vie, et s'occupant de son salut, n'ait *prié Dieu* de le sauver, et qui, par conséquent, n'ait reconnu la nécessité d'un secours divin, et l'impuissance où est l'homme de se sauver lui-même.

l'article des sectes chrétiennes, toutes les fausses Religions n'ont été et ne sont encore que des cultes idolâtriques fondés sur des croyances vraies, mais que les passions ont plus ou moins corrompues. C'est ce que nous montrerons après avoir présenté, sur le peuple juif, des réflexions nécessaires pour prévenir plusieurs objections, et qui d'ailleurs nous semblent propres à éclaircir l'important sujet que nous aurons ensuite à traiter.

CHAPITRE III

DE LA LOI MOSAÏQUE ET DU PEUPLE JUIF.

Lorsqu'au moment où l'idolâtrie pénétroit de toutes parts dans le monde, Dieu se choisit un peuple pour conserver le vrai culte, il ne fonda point une Religion nouvelle, car la Religion est une; elle se développe, mais elle ne change point. Aussi jamais l'Écriture ne parle-t-elle de la *religion juive**. Les Pères, dont le langage est si exact, ne se servent point non plus de ce mot, ou s'en servent peu** : ils disent, *la loi ancienne, la loi de Moïse*,

* Le mot de religion ne se trouve que six fois dans le Pentateuque, et trois fois dans les autres livres de l'Ancien Testament. Jamais il n'y a le sens que les chrétiens lui assignent, c'est-à-dire, l'ensemble des devoirs de l'homme, ce qu'il doit croire, aimer, pratiquer. Il ne signifie jamais que les préceptes et les cérémonies de la loi mosaïque, et, en plusieurs endroits, tel ou tel rit particulier.

** Nous ne pouvons assurer absolument qu'aucun Père, surtout des moins anciens, n'ait jamais employé ce mot; mais nous ne nous en rappelons aucun exemple; et toujours est-ce une expression fort rare dans leurs écrits, si elle s'y rencontre.

expression d'une justesse parfaite, et à laquelle peut-être auroit-on dû toujours se borner.

Les Juifs, en effet, n'avoient point d'autre Religion ou d'autres croyances, d'autre loi morale, ni même, dans ce qui en fait l'essence, d'autre culte[1] que les hommes plus ou moins nombreux dispersés entre les nations, et qui, instruits par la révélation primitive dont le souvenir ne s'éteignit jamais dans le monde, obéissoient fidèlement à cette loi générale et connue de tous. On ne trouve pas que le peuple saint ait jamais eu de symbole particulier, ou plus étendu ; il n'avoit même aucun symbole ou profession de foi déterminée par une autorité publique, et l'on en verra plus tard la raison. Les vérités nécessaires se conservoient chez lui comme chez les autres peuples, par la tradition[2]. Ce qui le distinguoit, c'étoit premièrement une connoissance plus développée du Médiateur attendu ; secondement, une loi rituelle, à la fois religieuse, politique et civile, qui le préservoit de l'idolâtrie et maintenoit dans son sein un culte agréable à Dieu.

Cette loi étoit si peu la Religion proprement dite, qu'entièrement ignorée dans la plus grande partie de la terre, elle n'obligeoit que les Juifs ; tandis que la Religion, qui est une et universelle, oblige sans contestation tous les hommes.

Eusèbe de Césarée en faisoit la remarque au quatrième

[1] Le sacrifice, par exemple, fait partie du culte universel dû à Dieu; mais les Juifs, en vertu de la loi, étoient obligés de plus, comme le remarque saint Thomas, à offrir tels sacrifices particuliers : « Illi qui sunt « sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda, secundum le- « gis præcepta. Illi vero qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua « exterius facienda in honorem divinum, secundum condecentiam ad « eos inter quos habitabant, non autem determinatè ad hæc, vel ad « illa. » 2. 2 Quæst. LXXXV, art. 4.

[2] Maimonide, More Nevochim, part. I, cap. LXXI.

siècle de notre ère. « La loi de Moïse, dit-il, n'étoit faite « que pour les Juifs, et seulement encore pour ceux qui « habitoient la Palestine. Elle les obligeait à aller trois fois « chaque année à Jérusalem [1]. Il falloit donc qu'ils demeu- « rassent dans la Judée. Ceux même qui habitoient aux « extrémités de la Palestine, ou dans d'autres contrées « plus éloignées encore, ne pouvoient accomplir le pré- « cepte de la loi : tant il s'en falloit que la loi donnée aux « Juifs pût convenir à toutes les nations, et aux peuples « qui habitent aux extrémités du monde [2]. »

Aussi les Juifs, liés par leur loi, ne pensoient pas que les autres hommes fussent tenus de l'embrasser [3]. Elle leur étoit tellement propre, qu'en se propageant elle se fût détruite [4]. Les prosélytes, à moins qu'ils ne fussent auparavant livrés à l'idolâtrie, n'étoient pas des convertis selon le sens que nous attachons à ce mot, mais des étrangers

[1] Exod. XXIII, 17.

[2] *Demonstr. evangel.*, lib. I.

[3] Le Talmud reconnoît qu'il existe dans toutes les nations de la terre des hommes justes et pieux, et qu'ils auront part aussi bien que les Israélites au monde futur. Maimonide enseigne la même doctrine. (*De Pœnit.*, cap. III.) Selon la Gemare de Babylone, au titre *Aboda Zara*, cap. I, et selon Manasseh Ben Israël, *De resurr. mort.*, lib. II, cap VIII et IX, ces hommes pieux sont ceux qui observent les préceptes donnés aux fils de Noé, c'est-à-dire, à tout le genre humain. Les paroles de la Gemare sont remarquables : *Les Gentils mêmes qui observent soigneusement la loi, doivent être regardés comme le souverain pontife;* c'est-à-dire, qu'ils ne recevront pas une moindre récompense que les premiers d'entre les Hébreux. Ainsi l'explique le docte Selden, qui a réuni plusieurs autres témoignages semblables. Vid. *de Jure naturæ et gent.*, lib. VII, cap. x, p. 877. Edit. Lips.

[4] « Pour dire un mot de la différence des deux lois, nous remar- « querons que la loi mosaïque, prise littéralement, n'eût pu conve- « nir aux Gentils appelés à la foi et soumis aux Romains, puisque les « Juifs même ne pouvoient plus l'observer sous leur empire. » (*Orig. contr. Cels.*, lib. VII, n. 26.

que l on consentoit à incorporer dans la nation. Quelque idée qu'eussent les Juifs de leur prééminence sur les autres peuples, ils reconnoissoient que le vrai Dieu avoit partout des adorateurs. Le temple leur étoit ouvert ; ils y venoient offrir leurs prières et leurs sacrifices ; et, de la montagne de Sion, Jehovah bénissoit tous ceux qui, en quelque partie de l'univers qu'ils habitassent, croyoient en lui et le servoient dans la droiture du cœur[1].

Non-seulement les Juifs n'avoient point de dogmes particuliers, mais plusieurs dogmes universels, clairement indiqués dans les livres de la loi, n'y sont nulle part énoncés d'une manière expresse[2]. Partout elle suppose la foi dans les vérités nécessaires révélées originairement ; et voilà pourquoi elle ne dit point : *Tu croiras en Dieu* ; elle ne présume pas que l'on puisse douter de son existence ; mais, sous les peines les plus terribles, elle défend de prostituer à d'autres êtres l'adoration qui n'est due qu'à lui. Et Dieu lui-même, proclamant ses droits : « Je suis, « dit-il, le Seigneur ton Dieu ; tu n'auras point devant « moi de dieux étrangers[3]. » Il ne révèle aucun dogme nouveau : il rappelle au culte antique les enfants d'Abra-

[1] Docuerunt etiam antiqui Judæorum Magistri quod, *quicumque confitetur idololatriam, habetur pro eo ac si totam legem abnegasset ; et quicumque abnegat idololatriam, pro eo ac si totam legem confessus esset.* Selden, *De Jure nat. et gent.*, p. 136.

[2] Un savant apologiste de la Religion se sert de ce fait pour expliquer la tolérance dont jouissoient les Sadducéens. « Encore, dit-il, que « les vérités qu'ils nioient fussent crues de tout temps dans la nation, « et visiblement supposées dans tous les livres de la loi, elles n'y sont « pourtant en aucun endroit formellement énoncées, et il n'y est nulle « part expressément ordonné de les croire sous peine de retranche- « ment. » *Lettres de quelques Juifs portugais et allemands*, par M. l'abbé Guénée, t. II, p. 137. Édit. in-12.

[3] Ego sum Dominus Deus tuus... Non habebis deos alienos coram me. *Exod.*, xx, 2 et 3.

ham ; et, formant d'eux un peuple à part, il se déclare leur législateur et leur roi.

Il ne faut pas juger de ces temps anciens par ceux qui précédèrent presque immédiatement la venue de Jésus-Christ, et beaucoup moins encore par les siècles qui l'ont suivie. Dans cette haute antiquité où les traditions étoient, pour ainsi parler, si vivantes, et inspiroient tant de respect, où l'on n'avoit pas encore réduit le sophisme en art où la philosophie n'étoit que la Religion, les peuples avoient peu à craindre les erreurs spéculatives : l'abus de la raison n'étoit pas alors la grande maladie du genre humain. On ne nioit point la vérité ; rarement la corruption du cœur passoit jusqu'à l'esprit ; mais, esclaves des sens, les hommes s'emportoient, avec une sorte de fureur brutale, aux désordres les plus excessifs, et montroient, dans l'aveuglement de leurs passions, autant de hardiesse à violer la loi morale, que de penchant à s'abandonner à tous les faux cultes.

Proportionnant le remède au mal, Dieu promulgua de nouveau la loi qu'on méconnoissoit ; il l'unit intimement et par des liens indissolubles aux lois politiques et civiles qu'il imposa au peuple dont il s'établit le chef immédiat, l'unique souverain. Il prescrivit à ce peuple un culte digne de sa sainteté : il lança ses anathèmes sur les adorateurs de la créature, il les menaça de ses vengeances : il les condamna même sur la terre au dernier supplice ; il voua des nations entières au glaive pour faire sentir à des hommes grossiers la grandeur des crimes qui avoient mérité une si effroyante punition. Afin de les retenir dans le devoir, il employa et la terreur du châtiment et l'espoir de la récompense ; et il voulut que ces récompenses, aussi durables que la fidélité à qui elles étoient promises, ces châtiments, aussi prompts que l'offense, fussent comme la sanction toujours présente de ses commandements, et servissent à

le faire reconnoître au loin pour ce Dieu de l'univers, seul éternel, seul juste, seul puissant, dont la tradition proclamoit en tous lieux l'existence, et que, presque en tous lieux, on oublioit d'honorer[1].

L'objet de la seconde révélation ou de la loi mosaïque n'étoit donc pas de fonder une religion nouvelle, mais de rappeler et d'affermir celle qui reposoit sur la première révélation, en constituant un peuple chargé spécialement de conserver dans toute leur pureté les traditions anciennes, un peuple modèle dont les croyances, la loi morale et le culte fussent une continuelle protestation contre l'idolâtrie et contre les désordres qui l'accompagnoient[2].

Dans les desseins de Dieu, ce peuple avoit encore une autre destination. Les promesses lui étoient confiées : c'étoit

[1] Nunc igitur Dominus Deus noster, salvos nos fac de manu ejus, ut sciant omnia regna terræ, quia tu es Dominus Deus solus. (IV *Reg.* XIX, 19.) — Nous voyons en effet les peuples avec qui les Juifs étoient en relation reconnoître leur Dieu pour le souverain maître du ciel et de la terre, comme l'observe l'abbé Le Batteux. « Quand Salomon monta « sur le trône, le roi de Tyr rendit grâce *au Seigneur Dieu*, de ce « qu'il avoit donné à David un successeur digne de lui. (III *Reg.*, V, 7.) « Cyrus, dans ses édits, reconnoît que ses victoires sont *un don du* « *Dieu du ciel.* (I *Esdr.*, I, 2.) Darius veut que les Juifs fassent pour « lui des vœux *au Dieu du ciel.* (I *Esdr.*, VI, 10.) Artaxerxès parle à « peu près de même dans Esdras. Assuérus reconnoît le même Dieu « dans le décret qu'il adresse aux cent vingt-sept provinces de son em- « pire, depuis les Indes jusqu'en Éthiopie. (*Eth.*, XVI, 16.) Quel eût « été le sens de ces décrets, si les nations eussent ignoré qu'il y avoit « un Dieu souverain et universel? » *Histoire des causes premières*, p. 141, 142.

[2] S. Iren. contr. Hæreses, lib. IV, cap. XV, pag. 245. Paris, 1710. — Tertullian., De cib. Jud., cap. II. — Euseb., Demonstr. Evang., lib. I, cap. IV et VI. — S. Hyeron., Comment. in Ezech., 20. — S. Chrysost., Comment. in Isa., cap. I. — Maimon., More Nev., part. III, cap. XXIX.

de lui que devoit naître *le Désiré des nations*[1], annoncé toujours avec plus de clarté à mesure qu'approchoit l'époque de son avénement. Figure d'une loi plus parfaite, la loi de Moïse étoit pleine de ce grand Libérateur, montré aux hommes en espérance dès l'origine des siècles. Ainsi, par les prophéties qui se répandoient peu à peu dans les contrées les plus lointaines, par son histoire qui elle-même étoit toute prophétique[2], par les cérémonies figuratives de son culte, le peuple juif remplissoit la haute fonction de préparer le genre humain à reconnoître son Sauveur. Les preuves de sa mission, consignées d'âge en âge dans d'authentiques monuments, jetoient un éclat que rien ne pouvoit obscurcir. Lorsqu'il parut au milieu du monde, tout le passé lui rendoit hommage : renfermé jusque-là dans le sein du temps, on savoit avec certitude quand il en devoit sortir, et l'univers entier entendit sans surprise la voix qui publia son enfantement merveilleux[3]. Sa doctrine même, si simple à la fois et si élevée, ne frappa point d'abord les esprits comme une chose nouvelle ; on n'y vit qu'un développement de la Religion antique, et il put dire avec une vérité profonde ces paroles qu'il n'étoit donné qu'à lui de prononcer : *Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir*[4].

Voilà ce qu'étoient les Juifs avant Jésus-Christ, un peuple miraculeux dans son établissement, dans le pouvoir qui le gouvernoit, dans les moyens qu'il employoit pour le gouverner, dans les événements de son histoire, dans

Et movebo omnes gentes : et veniet Desideratus cunctis gentibus. *Agg.*, II, 8.

[2] Hæc autem omnia in figurâ contingebant illis. *Ep. I ad Corinth.*, x, 2.

[3] C. Taciti histor., lib. V, n. 13. — Sueton. in Vespas.

[4] Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere. *Matth.*, v, 17.

sa grandeur et dans ses humiliations, en un mot dans toute son existence. Témoin par lui-même et par ses ancêtres de trois révélations, il rejette la dernière, comme ses prophètes l'avoient prédit[1], et néanmoins il conserve les titres qui en sont le fondement avec une incorruptible fidélité. Sa Religion sans doute étoit vraie et visiblement divine ; mais ce n'étoit point au fond une Religion différente de celle que Dieu avoit originairement donnée à tous les hommes. Sous ce rapport les Juifs n'avoient de plus que de simples rites destinés à conserver la pureté du culte, et qui n'obligeoient qu'eux seuls.

Depuis Jésus-Christ, les Juifs ne forment plus un corps de nation : ils n'ont ni territoire, ni autorité publique, ni lois politiques et civiles en vigueur, ni tribunaux. Pour la Religion, leur foi est la même ; ce que croyoient leurs pères, ils le croient encore ; mais il y a dix-huit siècles que leur culte est aboli. Temple, autel, sacrifices, tout a cessé, tout est détruit ; et ces grandes ruines ne peuvent jamais être relevées ; la confusion des tribus a mis sur elle le sceau de l'éternité. Où sont aujourd'hui les enfants de Lévi, seuls légitimes pontifes, seuls investis du droit de toucher l'encensoir, d'accomplir en mille circonstances les expiations légales, d'offrir à Dieu le sang des victimes, et de pénétrer dans le saint des saints? Les mains qui présentoient les dons sacrés, ne sauroient être désormais distinguées des mains profanes : la voix qui transmettoit à Jehovah les prières du peuple est muette pour toujours. Et Juda, qu'est-il devenu ? où est-il? Comment le Messie, dont la descendance doit être certaine, se feroit-il reconnoître pour son fils? Aveugles qui l'attendez, il revien-

[1] *Isa.*, VI, 9 et seq. — Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus : et non erit ejus populus, qui eum negaturus est. *Daniel*, IX, 26.

droit qu'il vous seroit impossible de vous assurer que c'est lui.

Privés du culte prescrit par la loi de Moïse, les Juifs sont donc maintenant, pour ce qui concerne la Religion, dans l'état où le genre humain se trouvoit avant Jésus-Christ. Leur crime est de le rejeter, de refuser de croire à sa doctrine et d'obéir à ses lois, de persister dans leur rébellion contre la suprême autorité qui les proclame. A cet égard, ils ressemblent singulièrement aux déistes avec lesquels ils ont encore un autre trait de conformité, le défaut de sacrifice ; et sous ce rapport ils se séparent de tous les anciens peuples.

Pendant qu'ils subsistèrent en corps de nation, leurs croyances et leur culte, à l'exception de certains rits particuliers, reposoient sur les traditions universelles, sur l'autorité du genre humain attêstant la révélation primitive, confirmée par une seconde révélation, qui leur imposa de plus une loi nationale, devenue aussi pour eux une tradition nationale, et perpétuellement promulguée par une autorité vivante.

Si donc l'on considère ce que le peuple juif avoit de commun avec tous les autres peuples, on reconnoît aussitôt l'antique Religion du genre humain, la vraie Religion, brillante des caractères qui lui appartiennent exclusivement, l'unité, l'universalité, la perpétuité, la sainteté.

Si l'on considère ce que le même peuple avoit de propre et de distinctif, on trouve une loi divine sans doute et par conséquent sainte, surtout si l'on se souvient qu'elle étoit figurative[1] ; mais cette loi, différente de la loi générale donnée au premier homme et à ses descendants, manquoit dès lors du caractère d'unité essentiel à la Religion ;

[1] Hæc autem in figurâ facta sunt nostri. *Ep. I ad Corinth.*, x, 6.

elle n'étoit non plus ni universelle, puisqu'elle n'obligeoit que les Juifs, ni perpétuelle, puisqu'elle ne remontoit pas à l'origine des temps, et qu'elle devoit être un jour abolie [1].

Observez encore que, par son institution même, la loi mosaïque n'étoit que locale ; que le législateur envoyé de Dieu, n'avoit et ne réclamoit d'autorité que sur les enfants d'Israël ; qu'il en étoit ainsi des juges, des pontifes, des rois et des conseils qui lui succédèrent ; et qu'enfin depuis dix-huit cents ans le sceptre de Juda est brisé, selon la prédiction de Jacob [2] ; qu'il n'existe plus parmi les Juifs aucune autorité publique, de sorte que, pour l'interprétation de leur loi et des prophéties qu'elle contient, chacun d'eux est abandonné à la foiblesse de son jugement et à l'incertitude de ses conjectures*. Les dernières paroles qu'ait prononcées en expirant l'autorité légitime de ce peuple, sont un hommage rendu au Messie, fils de Dieu, fils de David [3], qui venoit *accomplir*, non-seulement la loi par-

[1] Servitutis autem præcepta *separatim* per Moysem præcepit populo, apta illorum eruditioni... Hæc ergo, quæ in servitutem, et in signum data sunt illis, circumscripsit novo libertatis testamento. Quæ autem naturalia, et liberalia, *et communia omnium*, auxit et dilatavit (Christus). S. Iren., *Contr. Hæres.*, lib. IV, c. XVI, p. 247. Édit. Benedict.

[2] Non auferetur sceptrum de Judâ, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est; et ipse erit expectatio gentium. *Genes.*, XLIX, 10.

* Il résulte de là que les Juifs ne peuvent plus s'assurer du vrai sens de l'Écriture. Ils sont, à cet égard, dans le même cas que les protestants. Aussi varient-ils sans cesse dans l'interprétation des prophéties qui regardent le Messie. Chacun les entend à sa façon, et il leur est impossible de s'accorder même entre eux.

[3] Cùm ergo natus esset Jesus in Bethlehem Judæ in diebus Herodis regis, ecce Magi ab Oriente venerunt Jerosolymam, dicentes : Ubi est qui natus est rex Judæorum? Vidimus enim stellam ejus in Oriente, et venimus adorare eum. Audiens autem Herodes rex, turbatus est, et

ticulière de Moïse, mais encore la loi universelle du genre humain, laquelle devoit avoir en lui, et ne pouvoit avoir qu'en lui son dernier et parfait accomplissement : et quand lui-même il expira, non pour toujours comme la synagogue, mais pour revivre bientôt après, parce qu'il étoit *la résurrection et la vie*[1], il annonça du haut de la croix à l'univers sauvé, ce grand et éternel accomplissement de la loi éternelle : CONSUMMATUM EST[2] !

Alors tout fut aussi *consommé* pour le Juif. Un sceau fut mis sur son cœur, sceau qui ne sera brisé qu'à la fin des siècles. Son existence tout entière n'avoit été qu'un long prodige : un nouveau miracle commence, miracle toujours le même, miracle universel, perpétuel, et qui manifestera jusqu'aux derniers jours l'inexorable justice et la sainteté du Dieu que ce peuple osa renier. Sans principe de vie apparent, il vivra, rien ne pourra le détruire, ni la captivité, ni le glaive, ni le temps même. Isolé au milieu des nations qui le repoussent, nulle part il ne trouve un lieu de repos. Une force invincible le presse, l'agite, et ne lui permet pas de se fixer. Il porte en ses mains un flambeau qui éclaire le monde entier, et lui-même est dans les ténèbres. Il attend ce qui est venu ; il lit ses prophètes et ne les comprend pas ; sa sentence, écrite à chaque page des livres qu'il a l'ordre de garder, fait sa joie. Tel que ces grands coupables dont parle l'antiquité, il a perdu

omnis Jerosolyma cum illo. Et congregans omnes principes sacerdotum, et scribas populi, sciscitabatur ab eis ubi Christus nasceretur. At illi dixerunt ei : In Bethlehem Judæ : sic enim scriptum est per prophetam : Et tu, Bethlehem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda ; ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israël. *Matth.*, II, 1-6. Erat autem Caïphas, qui consilium dederat Judæis : Quia expedit unum hominem mori pro populo. *Joan.*, XVIII, 14.

[1] Ego sum resurrectio et vita. *Joan.*, XI, 25.

[2] *Joan.*, XIX, 30.

l'intelligence ; le crime a troublé sa raison. Partout opprimé, il est partout. Au mépris, à l'outrage, il oppose une stupide insensibilité : rien ne le blesse, rien ne l'étonne ; il se sent fait pour le châtiment ; la souffrance e l'ignominie sont devenus sa nature. Sous l'opprobre qui l'écrase, de temps en temps il soulève sa tête, il se tourne vers l'Orient, verse quelques pleurs, non de repentir, mais d'obstination ; puis il retombe, et courbé, ce semble, par le poids de son âme, il poursuit en silence, sur une terre où il sera toujours étranger, sa course pénible et vagabonde. Tous les peuples l'ont vu passer ; tous ont été saisis d'horreur à son aspect : il étoit marqué d'un signe plus terrible que celui de Caïn : sur son front, une main de fer avoit écrit : DÉICIDE !

CHAPITRE IV

DES CULTES IDOLATRIQUES.

Les grandes erreurs de l'esprit étoient à peu près inconnues dans le monde avant la philosophie grecque *. C'est elle qui les fit naître, ou qui au moins les développa, en affoiblissant le respect pour les traditions, et en substituant le principe de l'examen particulier au principe de foi. Elle enhardit les désirs du crime ; et, opposant la raison de chacun à la raison de tous, à la raison de Dieu même, elle rompit les derniers liens qui contenoient l'orgueil, et le soumettoient à la vérité. Dès lors cette force intérieure et toute spirituelle, qui est la vie de l'homme,

* Nous ne croyons pas qu'on pût citer dans tous les siècles antérieurs un véritable athée. Lorsque nous lisons ce passage des Psaumes : « L'in- « sensé a dit *dansson cœur :* Il n'y a point de Dieu; » il ne s'agit pas de l'athéisme dogmatique ou réel, mais de l'effort d'une conscience coupable qui repousse le souvenir du Dieu dont elle craint la justice; et c'est ce qu'expriment clairement les paroles suivantes : « Ils se sont corrompus, « ils sont devenus abominables *dans leurs désirs :* il n'en est pas un « qui fasse le bien, il n'en est pas un seul. » *Ps.* XIII, 1 et 2.

et plus encore celle des nations, s'éteignit à vue d'œil. Quelque funeste que fût l'idolâtrie, elle étoit cependant compatible avec un certain degré d'ordre social ; elle ne détruisoit pas les peuples, parce qu'elle laissoit subsister les vérités nécessaires dont se composoit la Religion donnée primitivement au genre humain [1]. Malgré les faux cultes, on croyoit partout à la Divinité, aux lois de la justice, aux peines et aux récompenses d'une autre vie ; partout on reconnoissoit la nécessité du culte, dont partout aussi le sacrifice étoit le fond essentiel. Point de société possible sans ces croyances, et la preuve invincible de leur universalité, de leur perpétuité, c'est l'existence universelle et perpétuelle de la société. La philosophie seule les ébranla ; elle introduisit, sous le nom de sagesse, le mépris des choses saintes, le doute et l'incrédulité [2]. Cette maladie terrible, passant de la Grèce à Rome, s'y manifesta d'une manière alarmante pour l'État vers le déclin de la république, dont elle hâta les derniers moments. Répandue surtout parmi les grands, toujours les premiers à se corrompre, on pouvoit prévoir l'époque où elle envahiroit le peuple entier. Les calamités de ces temps affreux, les suites épouvantables de l'oubli des devoirs, rien n'arrêta l'audace des esprits, qui, ayant perdu peu à peu jusqu'aux dernières lueurs de la foi, traversoient en tous sens les ténèbres avec inquiétude, et finirent par s'y reposer

[1] Ces fausses religions, en ce qu'elles ont de bon et de vrai, ont pu suffire absolument à la constitution des États. Bossuet, *Polit. tirée de l'Écrit. sainte*, liv. VIII, art. 2.

[2] A la Chine et dans les pays voisins où il se trouve, quoique en moindre nombre qu'on ne l'a voulu faire croire, des incrédules parmi les lettrés, ces incrédules appartiennent tous à des sectes philosophiques assez récentes et opposées entre elles. Là, comme partout, l'erreur n'est que la négation d'une vérité crue universellement, une révolte de la raison individuelle contre la raison générale, contre la tradition.

avec un calme effrayant. Jamais une pareille leçon n'avoit été donnée aux hommes. La raison affranchie de l'autorité ne connut plus aucune règle ; elle renversa les croyances, les mœurs, les lois, tout ce qui soutenoit l'empire. Miné par sa base, on vit cet énorme édifice *pencher : les peuples se troublèrent, la terre s'émut*, comme aux approches de sa fin : alors *une voix se fit entendre, la voix du Seigneur Dieu des vertus ; les nations accoururent, et contemplèrent son œuvre ; un grand prodige venoit de s'opérer* [1]. Une croix avoit sauvé le monde, et le Christianisme s'élevoit sur les ruines de la philosophie et de l'idolâtrie.

Quoique celle-ci, par ses conséquences immédiates et directes, ne fût pas aussi dangereuse que la philosophie pour la société, elle n'en étoit pas moins un des crimes les plus graves que l'homme pût commettre, et un principe toujours agissant de dépravation morale et intellectuelle. On ne doit donc pas s'étonner que Dieu la défende avec tant de force dans l'Écriture, et prononce contre elle des peines si sévères. Mais ce qui peut justement surprendre, ce qui mérite d'être examiné comme un des plus étranges phénomènes qu'offre l'histoire du genre humain, c'est ce penchant universel des peuples pour des cultes aussi absurdes que honteux, pour cet ignoble servage qui révolte également la conscience et la raison, penchant qu'on observe encore aujourd'hui dans une portion considérable du monde, et que le Christianisme seul a vaincu.

La première cause d'un fait si extraordinaire se trouve sans doute dans la dégradation originelle de notre nature, et il suffiroit pour la prouver. Mais avant de rechercher comment l'idolâtrie s'est établie, il est nécessaire de mon-

[1] Conturbatæ sunt gentes et inclinata sunt regna : dedit vocem suam; mota est terra; Dominus virtutum nobiscum, susceptor noster Deus Jacob. Venite et videte opera Domini, quæ posuit prodigia super terram. *Ps.* XLV, 7-9.

trer en quoi proprement elle consiste ; ce qui exige qu'on ait d'abord une juste idée de la Religion révélée primitivement ou de la vraie Religion ; car *toute erreur est fondée sur quelques vérités dont on abuse*, comme le remarque Bossuet dans un passage que nous citerons bientôt en entier.

Un Dieu unique, immatériel, éternel, infini, tout-puissant, créateur de l'univers ; tel étoit le premier dogme de la Religion primitive, et la tradition, ainsi que nous le ferons voir, en conserva perpétuellement la connoissance chez tous les peuples. Tous les peuples, instruits par elle, connoissoient aussi la nécessité du culte, c'est-à-dire de l'adoration, de la prière et du sacrifice, la loi morale, l'existence des bons et des mauvais anges, la chute de l'homme dégénéré, et le besoin qu'il avoit d'expiation, enfin l'immortalité de l'âme, et l'éternité des peines et des récompenses futures.

La vraie Religion se composoit de ces croyances antiques et universelles qui renfermoient tous les devoirs de l'homme, la loi de son esprit, de son cœur et de ses sens ; et l'on ne peut guère douter qu'elle n'ait longtemps subsisté sans altération, au moins essentielle.

C'étoit un des points de la doctrine ancienne, que Dieu gouvernoit le monde, même matériel, par le ministère des esprits, à chacun desquels il lui avoit plu d'attribuer certaines fonctions. Il se servoit des bons pour maintenir l'ordre général, pour veiller aux empires, pour protéger les hommes et répandre sur eux ses bienfaits ; il permettoit aux mauvais de les éprouver, comme on le voit dans l'histoire de Job, ou les chargeoit d'exécuter les arrêts de sa justice [1]. Partout l'Écriture rappelle ce merveilleux mi-

[1] Misit in eos iram indignationis suæ : indignationem, et iram, et tribulationem : immissiones per angelos malos. *Ps.* LXXVII, 49. Mittit

nistère des anges, et, à quelque époque qu'on veuille remonter, on ne trouvera point sur la terre de tradition plus constante.

L'Évangile nous montre Jésus-Christ lui-même tenté par Satan, et guérissant des hommes soumis à la puissance des esprits de malice. Il nous enseigne que les petits enfants, tendre objet des soins d'une providence maternelle, ont des anges préposés à leur garde [1] ; tant est grand le prix de notre âme aux yeux de Dieu! *Tous les esprits célestes sont ses ministres,* selon saint Paul, *et il les envoie pour nous aider à recueillir l'héritage du salut* [2], pour nous défendre contre *celui qui a été homicide dès le commencement* [3], *et qui tourne sans cesse autour de nous, comme un lion, pour nous dévorer* [4] ; *car nous n'avons pas à lutter* seulement *contre la chair et le sang, mais contre les principautés et les puissances, contre ceux qui ont pouvoir dans ce monde de ténèbres, contre les esprits méchants répandus dans l'air* [5].

si quidem Dominus in iram et furorem suum per angelos pessimos. S. Hieron. *ad Ephes.*, I, 7, p. 574. — Malis pœnas irrogari et per bonos angelos, sicut Sodomitis, et per malos angelos, sicut Ægyptiis legimus : justos vero corporalibus pœnis per bonos angelos tentari et probari, non mihi occurrit. S. Aug., *Enarrat. in psal.* LXXVII, n. 29, tom. IV, col. 834, ed. Bened.

[1] Videte ne contemnetis unum ex his pusillis; dico enim vobis, quia angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est. *Matth.*, XVIII, 10.

[2] Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capient salutis. *Ep. ad Hebr.*, I, 14.

[3] Vos ex patre Diabolo estis... ille homicida erat ab initio. *Joann.*, VIII, 44.

[4] Adversarius vester Diabolus, tanquàm leo rugiens, circuit quærens quem devoret. *Ep. I Petr.*, v. 8.

[5] Quoniàm non est nobis colluctatio adversùs carnem et sanguinem, sed adversùs principes et potestates, adversùs mundi rectores tene-

Dépositaires fidèles de l'antique tradition confirmée par l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres, les saints Pères, d'une voix unanime, nous apprennent que la providence du Très-Haut s'étend à tout ce qui existe, et qu'il se sert, pour l'exécution de ses desseins, du ministère des anges. Ils gouvernent l'univers et le conservent. Ils président à toutes les choses visibles, aux astres du ciel, à la terre et à ses productions, au feu, aux vents, à la mer, aux fleuves, aux fontaines, aux êtres vivants. Ils présentent à Dieu les prières des hommes ; associés à sa vaste administration, ils ne dédaignent aucune des fonctions que leur confie le Tout-Puissant, et chacun d'eux se renferme dans l'emploi qui lui est prescrit. Ainsi parlent saint Justin, Athénagore, Théodoret, Clément d'Alexandrie, saint Grégoire de Nazianze, Origène, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme, saint Augustin, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille et saint Thomas [1].

Écoutons maintenant Bossuet expliquant la même doctrine : « Nous voyons avant toutes choses, dans ce livre

brarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus. *Ep. ad Eph.*, VI, 12.

[1] Ὁ Θεὸς τὸν πάντα κόσμον ποιήσας, κ. τ. λ. *Justin., apol.*, II, n. 5. — *Athenag. legat. pro Christ.*, n. 10.

Docetur nihil negligenter et sine curâ à Deo administrari, sed ipsum omnia dispensare sanctorum angelorum utendo ministerio. *Theodoret, q.* 82 *in Genes.*

Idem Plato quos ex Scripturâ habemus parvulorum ac minimorum angelos qui Deum videant, et diligentem illam vigilemque curam quæ à præsidibus ac tutelaribus angelis in nos derivatur aperiens, ità scribere non dubitat. *Clem. Alex.*, lib. V, *Stromat.*

> Pronaque ad obsequium pars altera sustinet orbem,
> Auxilioque suo servat...
>
> *S. Gregor. Nazian., carm.* 6.

Omnibus rebus angeli præsident tam terræ et aquæ quàm aeri et igni, id est præcipuis elementis, et hoc ordine perveniunt ad omnia animalia

« divin (l'Apocalypse), le ministère des anges. On les voit « aller sans cesse du ciel à la terre, et de la terre au ciel ; « ils portent, ils interprètent, ils exécutent les ordres de

ad omne germen, ad ipsa quoque astra cœli. Origen., *Homil.* 8 in *Jerem.*

Virtutes hujus mundi ministeria ità suscepisse, ut illæ terræ vel arborum germinationibus, illæ fluminibus ac fontibus, aliæ ventis, aliæ marinis, aliæ terrenis animalibus præsint. *Id.*, *Homil. in Josue*, 23.

Divinas illas virtutes quæ summi Patris numine orbi universo præsident, bonorum divisioni accommodat. Euseb., *Præpar. evang.*, lib. VII. Cùm divinas quasdam ac Dei præpotentis famulas administratasque virtutes agnoscamus. *Id.*, *ibid.*, cap. xv.

Nonnulli eos angelos esse arbitrantur, qui quatuor elementis præsident, terræ videlicet, aquæ, igni et aeri. S. Hyeron., *Comment. in ep. ad Galat.*, lib. II, cap. IV, tom. IV. Édit Benedict., col. 266.

Unaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam, sicut aliquot locis Scriptura divina testatur. S. August., *Lib. de divers. quæst. octoginta-tribus;* quæst. LXXIX, tom. VI, col. 69.

Sublimibus angelis, Deo subditè fruentibus et Deo beatè servientibus, subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita, omnis voluntas vel infirma vel prava, ut hoc de subditis vel cum subditis agant quod naturæ ordo poscit in omnibus, jubente illo cui subjecta sunt omnia. *Id de Genes. ad litter.*, lib. VIII, cap. XXIV, tom. III, col 241. Spiritus rationales cœlestibus corporibus præsidentes. *Id.*, *de utilit. jejunii, serm.*, cap. I, tom. VI, col. 613.

An ipsos quoque angelos qui in istius mundi laboribus diversa sustinent ministeria, sicut in Apocalypsi legimus. S. Ambr., *Ep.* 34.

Fidelium orationibus præesse angelos absoluta auctoritas est. S. Hilar., *Comment. in cap.* XVIII. *Matth.*, n. 5.

Constituit Deus angelos secundùm climata orbis, ut singuli curam gererent, quemadmodùm ait et Moyses, singularum gentium. Constituit autem ad inanimem creaturam regendam, solem, et lunam, et terram et quæ in iis sunt ut hominum usibus inservirent. S. Joan. Chrysost., *Homil. in natal. Christi, apud Photium*, cod. 277.

Sanctus Paulus scribit de sanctis angelis omnes esse administros spiritus ad ministerium missos propter eos qui hæreditatem salutis accepturi sunt, quod non est obscurum. Omnia enim ab istis supernis potestatibus cum ordine administrantur, honorisque et administrationis termini cujusque sunt constituti à Deo quia omnia pro arbitratu suo dispensat. Idem tamen quasi jugum est omnibus sanctis spiritibus, qui non

« Dieu, et les ordres pour le salut, comme les ordres pour « le châtiment... Tout cela n'est autre chose que l'exécu- « tion de ce qui est dit, *que les anges sont esprits admi- « nistrateurs envoyés pour le ministère de notre salut.* « Tous les anciens ont cru, dès les premiers siècles, que « les anges s'entremettoient dans toutes les actions de « l'Église : ils ont reconnu un ange qui intervenoit dans « l'oblation, et la portoit sur l'autel sublime qui est Jésus- « Christ ; un ange qu'on appeloit *l'ange de l'Oraison*, qui « présentoit à Dieu les vœux des fidèles [1]....

« Les anciens étoient si touchés de ce ministère des « anges, qu'Origène, rangé avec raison par les ministres « au nombre des théologiens les plus sublimes, invoque « publiquement et directement l'ange du baptême, et lui « recommande un vieillard qui alloit devenir enfant en « Jésus-Christ par ce sacrement [2]...

« Il ne faut point hésiter à reconnoître saint Michel « pour défenseur de l'Église, comme il l'étoit de l'ancien « peuple, après le témoignage de saint Jean [3], conforme à « celui de Daniel [4]. Les protestants qui, par une grossière « imagination, croient toujours ôter à Dieu tout ce qu'il « donne à ses saints et à ses anges dans l'accomplissement « de ses ouvrages, veulent que saint Michel soit, dans l'A- « pocalypse, Jésus-Christ même le prince des anges, et

indignum censent servitutem, sed honori ducunt. S. Cyril., lib. I. *in Isa.*, orat. 4.

Sicut inferiores angeli qui habent formas minùs universales reguntur per superiores, ità omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solùm à sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ad omnibus philosophis qui incorporeas substantias posuerunt. S. Thom., I part., quæst. CX, art. 1.

[1] Tertul., *de Orat.*, 12.

[2] Orig., *Homil. I*, in Ezech.

[3] *Apocalyp.*, XII, 7.

[4] Daniel, X, XIII, XXI et XXII, 1.

« apparemment dans Daniel le Verbe conçu éternellement « dans le sein de Dieu : mais ne prendront-ils jamais le « droit esprit de l'Écriture? Ne voient-ils pas que Daniel « nous parle du *prince des Grecs*, du *prince des Perses* [1], « c'est-à-dire, sans difficulté, des anges qui présidoient « par l'ordre de Dieu à ces nations, et que saint Michel « est appelé dans le même sens *le prince de la synagogue*, « ou comme l'archange Gabriel l'explique à Daniel, *Michel « votre prince* [2]? Et ailleurs plus expressément : *Michel « un grand prince qui est établi pour les enfants de votre « peuple* [3].....

« Quand je vois dans les prophètes et l'Apocalypse, et « dans l'Évangile même, cet ange des Perses, cet ange « des Grecs, cet ange des Juifs, l'ange des petits enfants « qui en prend la défense devant Dieu contre ceux qui les « scandalisent, l'ange des eaux, l'ange du feu, et ainsi des « autres : et quand je vois parmi tous ces anges, celui « qui met sur l'autel le céleste encens des prières, je re- « connois dans ces paroles une espèce de médiation des « saints anges. Je vois même le fondement qui a pu donner « occasion aux païens de distribuer leurs divinités dans « les éléments et dans les royaumes pour y présider ; car « toute erreur est fondée sur quelques vérités dont on « abuse.

« Je vois aussi dans l'Apocalypse, non-seulement une « grande gloire, mais encore une grande puissance dans « les saints [4]. »

L'existence de bons et de mauvais esprits qui concourent, quoique d'une manière différente, à l'exécution des desseins de Dieu, et sont comme les instruments de

[1] Daniel, x, 1, 20.
[2] *Ibid.*, 21.
[3] Daniel, xii, 1.
[4] Préface de l'Apocalypse, ch. xxvii.

sa providence dans le gouvernement de l'univers, même matériel [1]; l'immortalité de l'âme et l'état *de gloire et de puissance* où les justes sont élevés après cette vie : ces croyances, aussi anciennes que le genre humain, appartiennent donc à la tradition universelle, et voilà pourquoi, consacrées par le Christianisme, elles font partie de la doctrine de la société universelle ou *catholique*.

Un homme d'un vaste savoir [2] a prouvé qu'elles se trouvoient chez tous les peuples de la terre; que les Grecs les avoient reçues des Égyptiens et des Phéniciens; que l'antiquité entière a reconnu l'existence d'esprits inférieurs au Dieu suprême, et créés par lui pour présider à l'ordre de la nature, aux astres, aux éléments, à la génération des animaux. Le monde, selon Thalès et Pythagore, est plein de ces *substances spirituelles* [3]. On les croyoit

[1] Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari, et regi censeant : neque vero id solum, sed etiam ab iisdem vitæ hominum consuli, et provideri. Nam et fruges, et reliqua, quæ terra pariat, et tempestates, ac temporum varietates, cœlique mutationes quibus omnia, quæ terra gignat, maturata pubescant, a diis immortalibus tribui generi humano putant. *Cic.*, *de nat. Deor.*, lib. I, cap. II.

[2] Huet, Alnetanæ quæst., lib. II, cap. IV, p. 126 à 137.

[3] Οὐσίας ψυκικὰς. *Plutarch.*, *de Placit. philos.*, lib. I, cap. VIII, *et Diog. Laërt. in Thalet.* — Εἶνα τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεον. *Laërt. in Pythag.* — C'est aussi la doctrine de Confucius : elle est principalement consignée dans les *Ssé-chou*, ou *Les quatre livres*, composés par ses quatre principaux disciples, qui écrivirent les leçons qu'ils avoient reçues de lui, en s'appuyant presque toujours des propres paroles de leur maître. Dans le *Tchoûng yoûng*, dont *Tsseù-ssè*, petit-fils de Confucius, est l'auteur, on lit ces paroles : « Khoungtseu (Confucius) « a dit : Que les vertus des esprits sont sublimes! on les regarde, et « on ne les voit pas; on les écoute, et on ne les entend pas; unis à la « substance des choses, ils ne peuvent s'en séparer : ils sont cause que « tous les hommes, dans tout l'univers, se purifient et se revêtent « d'habits de fête, pour offrir des sacrifices; ils sont répandus comme « les flots de l'Océan au-dessus de nous, à notre gauche et à notre

répandues dans les cieux et dans l'air. Elles se divisoient en deux classes, l'une des esprits bons, l'autre des esprits mauvais [1], inférieurs aux premiers [2]. Platon parle même d'un prince d'une nature malfaisante [3], préposé à ces esprits *chassés par les dieux* et *tombés du ciel* [4], dit Plutarque. La croyance des anges gardiens ou des génies destinés à veiller sur l'homme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, n'étoit ni moins ancienne, ni moins générale.

Avant de montrer comment le genre humain en abusant de ces vérités tomba dans l'idolâtrie, nous ferons observer qu'elle n'est pas la négation d'un dogme, mais la violation d'un précepte et du premier de tous, celui qui or-

« droite. » *L'invariable Milieu, ouvrage moral de Tseù-ssè, en chinois et en mandchou, avec une version littérale latine, une traduction française et des notes*, etc.; par M. Abel Rémusat, ch. XVI, p. 59. Paris, 1817.

[1] Empédocle disoit que les mauvais démons sont punis des fautes qu'ils ont commises. *Plutarch., de Isid et Osir.*

[2] *Ah! si c'étoit un mauvais génie qui m'eût trompé sous la forme d'un dieu!* dit Oreste, dans le quatrième acte de l'*Électre* d'Euripide. Sciunt dæmonas philosophi... Dæmonas sciunt poetæ; et jam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat; nam et Satanam principem hujus mali generis, proindè de propriâ conscientiâ animæ eadem execramenti voce pronuntiat. Angelos quoque etiam Plato non negavit : utriusque nominis testes esse vel magi adsunt. Tertullian., *Apologet. adv. gent.*, cap. XXII. — Suivant les Chaldéens, il y a différentes espèces de démons. Ils sont si nombreux que l'air en est entièrement rempli. Tous sont animés d'une haine violente contre Dieu. Ennemis de l'homme, ils le trompent, le séduisent et le portent au mal. *Marc., ap. Psellum, in Dialog. De operatione dæmonum.* — Les Arabes appellent le chef des mauvais démons *Iba*, c'est-à-dire le *Réfractaire*, *Scheitan* ou *Sathan*, le *Calomniateur*, et *Éblis*, le *Désespéré*. D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. *Div.*, t. II, p. 322-323. Paris, 1783.

[3] *De legib.*, lib. X.

[4] Θεηλάτους, οὐρανοπετεῖς. *Plut. De vitand. ære alieno.* La chute des anges rebelles est clairement indiquée dans Eschyle. Prométhée parle d'une *sédition* qui eut lieu dans le ciel parmi les dieux, les uns vou-

donne d'adorer Dieu, et de n'adorer que lui seul [1]. Aussi le crime des idolâtres consiste-t-il, selon saint Paul, en ce que *connoissant Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces* de ses bienfaits; mais *s'évanouissant dans leurs pensées, ils ont transporté à la créature le culte dû au Créateur* [2]. Et le même apôtre, écrivant aux Thessaloniciens pour les féliciter des progrès que faisoit parmi eux l'Évangile, comment parle-t-il de leur *conversion?* « Vous avez quitté, dit-il, le culte des si-« mulacres, pour le culte du Dieu vivant, du vrai Dieu [3]. »

Plus le Dieu véritable, unique, éternel, invisible, étoit

lant chasser Kronos de son trône, afin que Zeus régnât; les autres ne voulant pas au contraire que Zeus régnât sur les dieux. Ceux-ci furent précipités avec Kronos leur chef, né très-anciennement, dans les noires profondeurs du Tartare.

[5]Ἐπεὶ τάχιστ' ἤρξαντο δαίμονες χόλου,
Στάσις τ' ἐν ἀλλήλοισιν ὠρθώνετο,
Οἱ μὲν θέλοντες ἐκβαλεῖν ἕδρης Κρόνον
[6]Ὡς Ζεὺς ἀνάσσοι δῆθεν, οἱ δὲ τοὔμπαλιν
Σπεύδοντες ὡς Ζεὺς μὴ ποτ' ἄρξειεν θεῶν;
. . . . . Ταρτάρου μελαμβαθὴς
Κευθμὼν καλύπτει τὸν παλαιγενῆ Κρόνον,
Λυτοῖσι συμμάχοισι.

Prometh., scène III, *Æschyl.*, t. I, p. 18 et 19, éd. Schütz. — Vid. et *Hesiod. Theogon.*, v. 636 et seq. — *Ovid. Metamorph.*, lib. I, v. 151 et seq.

[1] Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies. *Deuter.*, VI, 13.

[2] Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis....., et coluerunt, et servierunt creaturæ potius quam creatori. *Ep. ad Rom.*, I, 21, 25.

[3] Conversi estis ad Deum à simulacris, servire Deo vivo et vero. (*Ep. ad Thessal.*, I, 9.) — Scitis quoniam, cum gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes. (*Ep. I ad Corinth.*, XII, 2. Vid. et *Judith.*, V, 8 et 9.

élevé au-dessus de l'homme, plus l'homme, esclave des sens, éprouvoit le besoin de se le représenter par quelque image [1], qui fixât sa pensée vacillante, et soulageât la foiblesse de son entendement [2]. Ce fut là, probablement, une des causes de l'idolâtrie : on honora le Créateur dans ses œuvres les plus éclatantes, devenues autant de symboles de la Divinité [3].

Une cause non moins ancienne contribua plus qu'aucune autre à faire naître et à propager les cultes idolâtriques. Déchu de son premier état par une faute, dont tous les peuples avoient conservé le souvenir, l'homme coupable et dégradé ne levoit qu'en tremblant ses regards vers le Dieu souverainement parfait, que sa conscience craignoit de rencontrer, et qu'à peine son esprit pouvoit atteindre dans les redoutables profondeurs de sa puissance et de sa gloire. Il chercha donc des êtres plus rapprochés de sa nature, et en même temps moins éloignés de la nature divine, afin qu'ils fussent comme les médiateurs entre l'Éternel et sa créature tombée [4]; et cette idée put paroître

[1] Idolâtrie, Εἰδωλολατρεία, signifie littéralement *culte des images*. — Idololatræ dicuntur qui simulacris eam servitutem exhibent quæ debetur Deo. S. August., *de Trinit.*, lib. I, cap. XIII, *Oper.*, tom. VIII, col. 156.

[2] Maxim. Tyr., dissert. 38. — Fragilis et laboriosa mortalitas (Deum) in partes ita digessit, infirmitatis suæ memor, ut portionibus coleret quisque, quo maximè indigeret. Plin., *Hist. nat.*, lib. II, cap. v.

[3] Vid. Orig. contr. Cels., lib. III, n. 18 et 19. — Suivant Ferdoucy, poëte persan, Houshengkh, second roi de la dynastie pyshdadienne, ordonna d'adorer le feu, comme le *Nour-e-Khadah* ou *la lumière de Dieu*. (*Hist. de Perse*, trad. de l'anglais de sir John Malcolm, tom. I, p. 20.

[4] « Personne ne se livre à un culte étranger (ou idolâtrique), dans « la pensée qu'il n'existe point d'autre divinité que celle qu'il sert. Il « ne vient non plus dans l'esprit de personne qu'une statue de bois, « de pierre ou de métal, est le créateur et le gouverneur du ciel et de « la terre; mais ceux qui rendent un culte à ces simulacres, les regar-

d'autant plus naturelle, qu'elle sembloit se rapprocher de l'antique tradition, qui annonçoit le véritable médiateur. « Sentant, dit le docte Prideaux, leur néant et leur indi- « gnité, les hommes ne pouvoient comprendre qu'ils « pussent d'eux-mêmes avoir accès près de l'Être suprême. « Ils le trouvoient trop pur et trop élevé pour des hommes « vils et impurs, tels qu'ils se reconnoissoient. Ils en con- « clurent qu'il falloit qu'il y eût un médiateur, par l'inter- « vention duquel ils pussent s'adresser à lui ; mais, n'ayant « point de claire révélation de la qualité du médiateur que « Dieu destinoit au monde, ils se choisirent eux-mêmes « des médiateurs, par le moyen desquels ils pussent s'a- « dresser au Dieu suprême ; et, comme ils croyoient, d'un « côté, que le soleil, la lune et les étoiles étoient la de- « meure d'autant d'intelligences qui animoient ces corps « célestes et en régloient les mouvements ; de l'autre, que « ces intelligences étoient des êtres mitoyens entre le Dieu « suprême et les hommes, ils crurent aussi qu'il n'y en « avoit point de plus propres à servir de médiateurs entre « Dieu et eux [1]. »

Telle fut l'origine du sabéisme. Les intelligences célestes qui présidoient aux astres [2], honorées d'abord simplement

« dent comme l'image et le vêtement de quelque être intermédiaire « entre eux et Dieu. » Maimonide, *More Nevoch.*, part. I, cap. xxxvi.

[1] *Hist. des Juifs*, t. I, p. 393.

[2] Earum autem perennes cursus, atque perpetui, cum admirabili, incredibilique constantiâ, declarant in his vim, et mentem esse divinam : ut, hæc ipsa qui non sentiat deorum vim habere, is nihil omnino sensurus esse videatur. (Cicer., *De nat. deor.*, lib. II, cap. xxi.) « Tous les hommes, dit Platon, voient le corps du soleil, personne ne « voit son âme, non plus que celle d'aucun être animé, soit vivant, soit « mort : les sens corporels ne sauroient percevoir ce genre de sub- « stances qui ne peuvent être conçues que par l'esprit. » Ἡλίου πᾶς ἄνθρωπος σῶμα μὲν ὁρᾷ, ψυχὴν δὲ οὐδείς, κ. τ. λ. *De legib.*, lib. X, tom. IX. *Oper.*, p. 94 et 95. Ed. Bipont. C'est un fait indubitable, dit

comme les ministres de Dieu [1], devinrent ensuite l'objet d'un culte direct et idolâtrique. Ce culte peu à peu s'étendit à tous les esprits chargés de veiller, soit aux éléments, soit aux destins des nations [2] et même de chaque homme [3], soit aux animaux et aux productions inanimées de la nature. Le désir des biens et la crainte des maux portèrent les hommes à adorer et à invoquer les êtres qui en étoient les dispensateurs immédiats [4]. Oubliant le souverain maître,

M. Fourmont, que la plupart des anciens philosophes, soit chaldéens, soit grecs, nous ont donné les astres comme *animés*, et ont soutenu que les astres qui nous éclairent n'étoient que, ou les *chars*, ou même les *navires* des *intelligences* qui les conduisoient. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. XVIII, p. 31. Voyez aussi, t. LVI de la même collection, un Mémoire très-curieux de l'abbé Mignot, où il montre que le culte des anges et des âmes des morts est partout le fond de l'idolâtrie.

[1] *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. LXXI, p. 87.

[2] Il est parlé dans Eschyle du *Dieu des Perses*, ou de la divinité particulière qui les protégeoit. Περσῶν Συσιγενῆ θεόν, *In Pers.*, scène V. *Æschil.*, t. I, p. 200. Ed. Schütz.

[3] Cet esprit, qui nous conduit et nous guide, τό ἡγεμονικόν, ce *démon domestique*, δαίμονα ἔνοικον, comme l'appelle Platon (*in Tim.*), est, par sa nature, entre Dieu et l'homme. (*Id. in symp.*) — Ménandre attribue de même à chaque homme un génie qui lui est donné au moment de sa naissance pour le conduire. Ἅπαντι ὁ δαίμων ἀνδρι συμπαρίσταται εὐθυς γινόμένω, μυσταγογὸς τοῦ βίου. *Menand. ap. Stob. Ecl. Phys.*, I, 9. Tout homme, riche ou pauvre, bon ou méchant, a un démon, dit Théognide.

Οὐδεὶς ἀνθρώπων οὔτ' ὄλβιος, οὔτε πενιχρὸς,
Οὔτε κακὸς, νόσφιν δαίμονος, οὔτ' ἀγαθὸς.

Theog. sentent., v. 167 et 168. Gnomici poetæ græci, pag. 8. Ed. Brunck. Voyez aussi *Plutarch. de tranq. anim. Epict. Arrian*, *Dissert.*, I, 14, et le Tableau de Cebès *sub init.* οὗτος Δαίμων καλεῖται, κ. τ. λ. Horace parle des *dieux gardiens* de Numida, *custodes Numidæ deos*. Carmin., lib. I, od. 36.

[4] L'expérience fait voir que ces divinités subalternes, qui ne sont que les ministres du Dieu suprême, deviennent les objets de la dévo-

et ne considérant que les exécuteurs de ses ordres, ils se prosternèrent devant eux comme devant la divinité elle-même, et par tous les moyens qu'une imagination déréglée leur suggéra, ils s'efforcèrent d'apaiser leur haine, de détourner leur vengeance, ou de s'assurer leur protection.

On ne peut pas douter que l'esprit du mal, Satan et ses anges, éternels ennemis du genre humain, et dont le genre humain tout entier atteste l'existence, n'aient employé leur pouvoir funeste pour le précipiter dans cet effroyable désordre [1]. Excitant les passions d'une créature aveugle et corrompue, l'enivrant d'affreux désirs, ils se firent adorer des peuples, et l'on vit tous les crimes, évoqués de l'abîme, traverser le cœur de l'homme, et aller s'asseoir sur d'infâmes autels [2]. Ainsi, par un horrible progrès de la dépravation, le culte des esprits devint presque uniquement le culte de l'enfer et de ses princes [3].

Il existoit encore une autre espèce d'idolâtrie, non moins générale, celle des hommes morts, et quelquefois même vivants, à qui on décernoit volontairement, ou qui ordonnoient qu'on leur décernât les honneurs divins. Le

tion de l'homme, parce qu'il les regarde comme les auteurs immédiats de sa félicité. Beausobre, *Hist. de Manichée et du manichéisme*, liv. IX, ch. IV, t. II, p. 657.

[1] S. Aug., *De civit. Dei*, lib. VIII, cap. XXXIII.

[2] Quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine Deo regi non posset, ipsa res deorum nomen obtinuit. Quo ex genere, Cupidinis, et voluptatis, et Libentinæ Veneris vocabula consecrata sunt, vitiosarum rerum, neque naturalium... Sed tamen ea ipsa vitia naturam vehementiùs sæpè pulsant. Utilitatum igitur magnitudine constituti sunt ii dii, qui utilitates quasque gignebant. Atque his quidem nominibus, quæ paulo antè dicta sunt à me, quæ vis sit, in quoque declaratur Deo. Cicer., *De nat. Deor.*, lib. II, cap. XXIII.

[3] Omnes dii gentium dæmonia. *Ps.* XCV, 5. — Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant et non Deo. *Ep. I, ad Corinth.*, X, 20. Volf., *Manichæism. ante Manichæos*, sect. II.

culte des morts dut son origine à la piété envers les ancêtres [1], et à la reconnoissance envers les rois et les bienfaiteurs des nations [2]. Les hommages qu'on rendoit à leur mémoire, fondés sur le dogme universel de l'immortalité de l'âme, dégénérèrent promptement en superstition, et enfin en une véritable idolâtrie. L'orgueil, en menaçant, demanda des adorateurs [3] ; la crainte et le désir en amenèrent aux pieds de tous les vices [4].

Sous une multitude de formes diverses, l'idolâtrie se réduisoit donc au culte des esprits répandus dans tout l'univers, et au culte des hommes qu'on croyoit être élevés, après leur mort, à un degré de puissance et de perfection qui les rapprochoit des esprits célestes [5]. Les

[1] Plat. *De Legib.*, lib. XI, t. IX, p. 150 et 151. Edit. Bipont. Voyez aussi la Relation du P. Rubruquis, dans *Harry's Travels*, vol. I, p. 570.

[2] Suscepit etiam vita hominum, consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros et cœlum famâ, ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Esculapius, hinc Liber etiam. Cicer., *De nat. Deor.*, lib. II, cap. XXIV.

[3] Sextus Empiricus, p. 552.

[4] Quæ prima (Venus) artem meretriciam instituit, authorque mulieribus in Cypro fuit, uti vulgo corpore quæstum facerent. Quod idcircò imperavit, ne sola præter alias mulieres impudica et virorum appetens videretur. *Ennii frag. ab. Hyeron. Columna collect. ex Instit. Lactant.*, lib. I.

[5] Cicer. *De nat. Deor.*, lib. I, cap. XV.— « On savoit, par l'ancienne « tradition, qu'il existoit des esprits supérieurs à l'homme, ministres « du grand Roi dans le gouvernement du monde. Ce furent ces esprits « dont on anima l'univers : on en plaça partout, dans le ciel, dans les « astres, dans l'air, dans les montagnes, dans les eaux, dans les forêts, « et même dans les entrailles de la terre ; et l'on honora ces nouveaux « dieux selon l'étendue et l'importance du domaine qu'on leur avoit « attribué. Subordonnés les uns aux autres, on leur faisoit reconnoître « pour supérieur un Génie du premier ordre, que des nations plaçoient « dans le soleil, et d'autres au-dessus de cet astre, selon que le caprice « le leur dictoit.

« Ce système conduisit insensiblement au culte des morts. Les héros,

preuves de ce que nous avançons ici sont partout; on en composeroit des volumes : contraint d'abréger, nous nous bornerons à jeter un coup d'œil rapide sur les diverses Religions idolâtriques qui ont régné, ou qui règnent encore dans les différentes parties du monde.

Sanchoniaton, dans un fragment conservé par Philon de Biblos et cité par Eusèbe, marque clairement les deux genres d'idolâtrie dont nous venons de parler. « Les plus « anciens des barbares, les Phéniciens surtout et les Égyp- « tiens, de qui les autres peuples ont emprunté leurs cou- « tumes, mirent au rang des principaux dieux les hommes « qui avoient découvert les choses nécessaires à la vie, et « à qui le genre humain étoit redevable de quelque bien- « fait. Ainsi ils rendirent les honneurs divins à ceux qu'ils

« les bons princes, les inventeurs des arts, les pères de famille distin- « gués n'étoient pas regardés comme des hommes ordinaires. On s'i- « magina que des esprits bienfaisants s'étoient rendus visibles en se « revêtant d'un corps humain, ou bien que les grands hommes s'étant « élevés au-dessus du commun par une vertu plus qu'humaine, leur « âme avoit mérité d'être placée au rang de ces génies divins qui gou- « vernoient l'univers. On les honora donc après leur mort, comme pro- « tecteurs de ceux auxquels ils avoient fait tant de bien pendant leur « vie.

« Mais comme les hommes aiment ce qui frappe les sens, et que « les esprits des morts ne jugeoient pas à propos de se communiquer « souvent, ni à beaucoup de personnes par des apparitions, on crut les « forcer en quelque sorte à se rendre présents à la multitude par le « moyen des statues qu'on leur érigea, et dans lesquelles on supposa « que les génies venoient volontiers habiter pour y recevoir les res- « pects qui leur étoient dus. C'est ainsi que, par degrés, on tomba « dans les plus grands excès. L'idolâtrie fut diversifiée selon le carac- « tère particulier de chaque peuple, selon sa situation, ses aventures, « son commerce avec d'autres nations. On conçoit aisément que les « circonstances ont dû répandre une variété infinie sur les objets et la « forme du culte public. » *Traité historique de la religion des Perses*, par M. l'abbé Foucher. — *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XLII, p. 177-179.

« croyoient avoir été pour eux les auteurs de beaucoup de « biens. Employant à cet usage *des temples construits au-* « *paravant*, et consacrant sous le nom de ces bienfaiteurs « des hommes, des colonnes et des statues de bois, les « Phéniciens, attachés particulièrement à ce culte, leur dé- « dièrent encore des jours de fêtes très-célèbres. Ce qu'il « y eut de plus remarquable, c'est qu'ils imposèrent les « noms de leurs rois aux éléments de cet univers, et à « plusieurs des êtres auxquels ils attribuoient la Divinité. « Quant aux dieux naturels, ils ne reconnoissoient que le « soleil, la lune et les autres astres dont le cours est réglé, « les éléments et les choses qui ont avec eux quelque affi- « nité [1]. » Selon le même auteur, « les premiers hommes « consacrèrent encore les productions de la terre, et les « ayant mises au rang des dieux, ils leur offrirent des sa- « crifices et des libations [2]. » Persuadés que d'invisibles ministres du souverain être présidoient aux arbres, aux plantes, à tout ce qui sert à l'entretien de la vie *, les hommes adorèrent, pour se les rendre propices, les génies qui les nourrissoient.

[1] Euseb. *Præpar. evangel.*, lib. I, p. 32.

[2] *Ibid.*, cap. x, p. 34.

* Suivant Aristote, Dieu, semblable à un grand prince, ne fait pas tout par lui-même; il a des ministres au-dessous de lui, auxquels il a donné le gouvernement des choses d'ici-bas. Comme un monarque qui, sans sortir de son palais, fait mouvoir et agir ses officiers, depuis le premier jusqu'au dernier, dans toute l'étendue de ses États, Dieu résidant dans le ciel, qu'il ne quitte point, fait mouvoir et agir ceux auxquels il a confié le gouvernement de ce monde. *De Mundo*, cap. VI. Vid. et *Onatus, ap. Stob. Ecl. phys.*, I, 16. C'est aussi la doctrine des Indiens, des Chinois, des anciens Perses, des Guèbres, des Péruviens, en un mot, de toutes les nations. Philost., *Vit. Apoll.*, lib. III, cap. II. — Couto, *Decad.*, V, lib. VI, c. IV. — *Abr. Roger*, p. 158 et suiv. — Le P. Visdel., *Not. man. sur l'Y-King.* — Anquetil du Perron, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. LXIX, p. 198 et suiv. — *Voyage d'Oléarius*, tom. II, p. 215. — *Mémoires de l'Académie*, tom. LXXI, p. 381.

Diodore distingue également deux sortes de dieux reconnus des anciens ; les uns immortels et incorruptibles, tels que le soleil, la lune, les vents, les fleuves, etc. ; les autres, d'une nature mortelle, étoient les bienfaiteurs du genre humain, à qui la reconnoissance publique élevoit des autels [1].

Si l'on en croit Lucien [2], ce fut en Égypte que naquit le culte des dieux. Sa Religion n'étoit qu'une confusion effroyable de divinités de toute espèce, et de bizarres superstitions [3]. Il paroît que le sabéisme y dominoit originairement [4]. Nous voyons dans Hérodote que le pays étoit couvert de temples érigés à des dieux humains [5]. L'Égypte adoroit ses rois, même vivants [6] ; et plus aveugle dans ses pensées que beaucoup de peuples barbares, cette nation savante prostituoit les honneurs divins aux animaux les plus vils, ou plutôt aux esprits qui les animoient [7]. Chacun

[1] *Apud Euseb., Præp. evang.*, lib. II, cap. III, p. 59.

[2] *De Syria Deâ*, tom. II, p. 656. Vid. et Marsham, *Canon chronic.*, p. 34 et seq.

[3] « La religion y étoit fort mélangée. Dès les premiers siècles, le « sabéisme y entroit pour beaucoup. » *Du culte des dieux fétiches, ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte, avec la religion actuelle de Négritie*, par le président de Brosses, p. 253.

[4] Maneth. apud Euseb. *Præp. evang.*, lib. II, cap. I, p. 45.

[5] Herod., lib. II, cap. XCI, CXII, CXIII, CXVIII, CXIX et alib. — Hermes ipse... Deos Ægypti homines mortuos esse testatur. Cùm enim dixisset proavos suos... invenisse artem quâ efficerent Deos. *S. Aug., de civit. Dei*, lib. VIII, cap. XXVI.

[6] Ὡς πρὸς ἀληθείαν ὄντας θεοῦς, dit Diodore, lib. I, p. 101.

[7] Quid igitur censes? Apin illum sanctum Ægyptiorum bovem, nonne deum videri Ægyptiis? Tàm hercle, quam tibi illam nostram Sospitam, etc. *Cicer. de nat. Deor.*, lib. I, cap. XXIX. — *Herodot.*, lib. II, p. 128. « Si la sécheresse, dit Plutarque, cause dans le pays quelque « maladie pestilentielle, ou quelque autre grande calamité, les prêtres « égyptiens prennent en secret pendant la nuit l'animal sacré, et com- « mencent d'abord par lui faire de fortes menaces ; puis, si le mal con-

se choisissoit parmi eux un protecteur, comme les nègres se font des fétiches du premier objet qui se présente à eux. Embaumé avec soin, l'animal sacré étoit enfermé dans le même tombeau avec son adorateur pour le préserver des mauvais génies, qu'on croyoit inquiéter les âmes des morts [1]. On tâchoit d'apaiser ces génies malfaisants par des prières et des sacrifices, ou l'on cherchoit contre eux des protecteurs parmi les génies amis de l'homme.

« C'est une chose universellement reconnue, dit un sa-
« vant anglais, que l'idolâtrie chaldéenne, appelée aussi le
« *sabéisme*, consistoit en grande partie, au moins origi-
« nairement, dans le culte du soleil, de la lune, et des
« étoiles. On croyoit que chacun de ces astres étoit animé
« par une âme, de la même manière que le corps humain.
« Très-probablement on pensoit aussi qu'ils étoient habi-
« tés par les âmes des hommes illustres; car c'étoit une
« opinion reçue généralement, qu'après la mort elles re-
« tournoient dans les cieux, leur demeure native [2]. » De là les divers rites en usage chez les païens, pour faire descendre les âmes des astres, et les attirer dans les statues et les symboles qu'on leur consacroit [3].

« tinue, ils le sacrifient et le tuent; *ce qu'ils regardent comme un* « *châtiment du mauvais démon :* » ὡς δὴ τίνα κόλασμον ὄντα τοῦ δαίμονος τοῦτον. *De Isid. et Osirid. oper.*, tom. II, p. 380. Les Chinois en usent à peu près de même : ils battent leurs idoles, quand elles tardent trop à exaucer leurs prières. Le P. Le Comte, *Mém. de la Chine*, p. 102.

[1] Kirker, *Œdyp. Ægypt.* — Sur l'ancienne religion de l'Égypte, voyez *Diodor. Sicul.*, lib. I. — *Pausanias*, lib. VII. — Plin., *Hist. natur.*, lib. VIII, cap. XLVI. — Clem. Alex. *Strom.*, lib. V. — *Jablonski, Panto. Ægyp.* — *Jac. Perizonius, Ægyp. origin.*

[2] The general Prevalence of the Worship of Human spirits, in the ancient heathen nations, asserted and proved; by Hugh Farmer, p. 186 Vid. et Brucker, *Hist. crit. philos.*, liv. II, ch. v, p. 224.

[3] Voyez Hottinger, *Hist. orient.*, lib. I, cap. VII, p. 296 et suiv., et

Le sabéisme dut surtout se répandre en Orient chez des peuples nomades, qui, semblables au navigateur, se guidoient, dans leurs plaines immenses, par l'observation des astres, qu'un ciel serein offroit constamment à leurs regards. Aussi ce culte idolâtrique paroît-il avoir pris naissance sur les bords du Tigre et de l'Euphrate. Il y éprouva successivement de nombreuses variations ; et quoiqu'on le retrouve en d'autres contrées, il s'y présente sous des formes qui diffèrent à l'infini, selon les idées qui le modifièrent. Les Chaldéens croyoient encore à l'existence d'une multitude d'esprits créés par le Dieu suprême [1].

Les Perses sacrifioient au soleil, à la lune, au feu, à l'eau, à la terre et aux vents. « Anciennement, ajoute Hérodote, ils n'offroient de sacrifices qu'à ces divinités : mais ils ont ensuite appris des Assyriens et des Arabes, à sacrifier aussi à Vénus-Uranie, appelée par les Assyriens Militta, par les Arabes Alitta, et par les Perses Mithra [2]. »

Les écrivains persans s'accordent à cet égard avec l'historien grec. Suivant l'auteur du *Dabistan*, « Les secta- « teurs de Mohabad * adoroient les planètes représentées « par des images d'une nature fort extraordinaire... Il ob-

les notes de Pocoke sur Abul-Pharai, *Specimen hist. Arab.*, p. 138 et suiv.

[1] Innumeri dii, angeli, boni dæmones et mentes hominum. *Cleric. Philosoph. oriental.*, lib. I, sect. II, cap. II; *oper. philosophic.*, tom. II, p. 188.

[2] Θυσοῦσι δὲ ἡλιῷ, κ. τ. λ. *Herod.*, lib. I, cap. CXXXI. — *Strab.*, ib. XV, p. 1064. Hérodote se trompe sur l'idée que les Perses avoient de Mithra. Au reste, les anciens donnoient souvent le même nom à des divinités différentes, ce qui jette une grande confusion dans leurs théogonies.

* Ou plutôt *Mahabad*, selon l'orthographe originale, souvent défigurée par les Anglais, qui écrivent les noms étrangers d'après leur prononciation. *Mah-abad* veut dire le *grand Saint*. Le mot *abad* a divers sens; il signifie celui qui prie, qui *demeure* dans le Seigneur.

« serve que les planètes étoient des corps de forme sphé-
« rique, et que les figures dont il donne le détail, étoient
« celles sous lesquelles *les âmes de ces astres* avoient paru,
« dans le monde de l'imagination, à plusieurs saints pro-
« phètes ou philosophes. Ces âmes ou génies, dit-il, ont
« souvent pris différentes formes en conformité desquelles
« on en a fait diverses représentations [1]. »

Les Perses rendoient aussi un culte à leurs anciens rois [2]. Zoroastre abolit l'antique idolâtrie [3]. Il essaya de ramener les hommes à la Religion du Dieu suprême, que ses sectateurs adoroient sous l'emblème du feu. Pour donner à ces lois plus d'autorité, il prétendit être en commerce avec les intelligences célestes, et avec les anges gardiens des animaux et des éléments [4]. Le culte qu'il établit devint, en se corrompant, la source d'une nouvelle idolâtrie; et, quoi

[1] *Hist. de Perse*, par sir John Malcolm, p. 275 et 276.

[2] Newton, *Short chronicle*, p. 40. *Chronol.*, p. 352.

[3] D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. *Magius* et *Magiusi*, tom. IV, p. 15. — Le nom de *Zerdusht* ou de *Zoroastre*, désigne plusieurs pontifes-législateurs, qui ont paru à diverses époques. Il appartient à la même classe que les noms sacrés de *Brahma*, *Manou*, *Brigou*, *Jina*, *Saca*, *Bouddha*, *Gautama*, dans l'Inde, et qu'*Hermès*, *Thaut*, *That*, dans les contrées occidentales, etc. *Sarathraustes*, législateur des *Arimaspes*, peuples de la Perse orientale, paroît être un des personnages qui ont été le plus anciennement revêtus du nom de Zerdusht ou Zoroastre. Anquetil croit que Zoroastre, auteur des livres *Zends*, vivoit dans le quatrième siècle avant Jésus-Christ. Voilà le seul point, dit-il, que je regarde comme certain. Voyez son *Mém.* dans le *Recueil de l'acad. des Inscrip.*, tom. LXIX.

[4] Voyez le *Zend-Avesta*. « La révolte de l'esprit des ténèbres, révolte
« dont la mémoire s'étoit mieux conservée en Orient que partout ail-
« leurs, a donné lieu à ce qu'on a débité des combats d'Oromaze et
« d'Arimane, et le nom de ce dernier exprime bien sa nature. » *Traité histor. de la religion des Perses*, par M. l'abbé Foucher. *Mém. de l'acad. des Inscrip.*, t. L, pag. 224. Les Perses croyoient à l'existence d'une infinité d'esprits bons et mauvais; ils appellent les premiers *Feroüers* et les autres *Dews*. Toute substance créée et raisonnable a

qu'en ait dit le docte Hyde [1], il paroît certain que, même à son origine, il n'étoit pas entièrement pur de toute superstition.

Outre le Dieu souverain du ciel, les habitants de la Tartarie reconnoissoient une foule de génies qu'ils croyoient répandus dans les airs, sur la terre, au milieu des eaux, et, comme la plupart des autres peuples, ils rendoient un culte à ces dieux subalternes [2].

Si maintenant nous considérons les anciens peuples de l'Europe, nous trouvons partout le culte des hommes morts, uni au culte de certaines puissances invisibles de différents ordres, de divinités célestes qui présidoient aux astres, et de divinités terrestres, généralement appelées *démons*, qui gouvernoient le monde inférieur. Varron donne aux premières le nom d'*âmes éthérées*, et aux secondes celui d'*âmes aériennes* [3]. C'est également ainsi que Platon les appelle, dans un passage où il les distingue très-clairement du Dieu suprême [4]. Telle étoit la Religion

un *feroüer*. Anquetil du Perron, *Mém. de l'acad. des Inscrip.*, t. LXIX, p. 184.

« Les Parsis, dit Mandeslo, croient que les génies subalternes ont un « pouvoir absolu sur les choses dont Dieu leur a confié l'administration; « c'est pourquoi ils ne font pas difficulté de les adorer et de les invo- « quer en leurs nécessités, parce qu'ils sont persuadés que Dieu ne refuse rien à leur intercession. » *Voyages d'Oléarius*, trad. franç., in-4, t. II, p. 215.

[1] *Hist. relig., vetêr. Persar.*

[2] Voyez les auteurs chinois cités par MM. de Guignes, Abel Rémusat et Klaproth.

[3] A summo circuitu cœli usque ad circulum lunæ, æthereæ animæ sunt astra et stellæ, iique cœlestes dii non modo intelliguntur esse, sed etiam videntur. Inter lunæ vero gyrum et nimborum ac ventorum cacumina, aereæ sunt animæ; sed eæ animo, non oculis, videntur; et vocantur heroes, et lares, et genii. Varro, lib. XVI, *apud S. August. de Civitat. Dei*, lib. VII, cap. VI.

[4] Θεοὺς γὰρ δὴ τοὺς ὁρατοὺς κ. τ. λ. Visibiles itaque deos maximos,

des Scythes [1], des Thraces [2], des Gètes [3], des Massagètes [4], des Goths [5], des Germains [6], des Celtes [7], des Ibériens, des Celtibériens [8], des Hellènes, et des premiers habitants de l'Italie [9]. Chacun de ces peuples avoit ses dieux pro-

summoperèque honorandos, acutissimèque undiquè cuncta videntes, ac primos, naturam astrorum et quæ cum astris facta sentimus, fatendum. Deinceps vero sub hos dæmones, genus aerum, in tertiâ mediâque regione, qui interpretationis causa sunt, collocatos, orationibus colere, gratiâ laudabilis intercessionis interpretationisque, debemus. Horum quidem duorum animalium *alterum ex æthere, alterum deinceps ex aere est;* ac neutrum conspici totum potest : sed quamvis hi dæmones propè nos sint, nunquàm tamen manifestè nobis apparent. Prudentiæ mirabilis participes sunt; acuto quippè ingenio, tenacique memoriâ cogitationes nostras omnes cognoscunt. Honestos bonosque homines mirificè diligunt, improbos vehementer oderunt, utpotè qui dolores participes sunt. *Sed Deus, qui divinam sortem perfectè possidet, à doloribus voluptatibusque liber, sapientiâ cognitioneque penitùs fruitur.* Plat. *Epinomis; oper.*, tom. IX, p. 259, 260. Édit. Bipont.

[1] Herodot. lib. IV. — Lucian., *Oper.*, tom. I, p. 592 et seq., tom. II, p. 713. — Tertullian., *de Animâ.* cap. II.

[2] Herodot. lib. V, cap. VII. — Lucian., tom. II, p. 152. — Photii biblioth., XLV. — Epiphan., *de Hæres.*, lib. I, p. 8.

[3] Herodot., lib. IV, cap. XCIV. — Plat., *Charmid.*, tom. II, p. 157. Edit. H. Stephan. — Strabo., lib. VII. — Diogen. Laërt., vit. Pythagor., lib. VIII, segm. 2. — Jamblich., cap. XXX.

[4] Herodot., lib. I, cap. CCXII. — Blackwell's Mytholog., p. 275.

[5] Jornandes, *de Rebus gothicis.* — Olaüs Magnus, *Hist. de gentib. sepientrional.* — Adam Bremensis, *de Suenonibus.* — Grotius, *proleg. hist. Goth. et Vandal.* — *Ancien. hist.*, vol. XIX, p. 265 et seq. Edit. 1748.

[6] Cæsar., *de bello gallico*, lib. VI, cap. XX. — Tacit., *de morib. Germ.* — Schedius, *de diis German.*

[7] Cæsar, *de bello gallico*, lib. VI. — Diodor. Sicul., lib. V, p. 354. Ed. Wesseling. — Strabo, lib. IV, p. 303. — Pelloutier, *Hist. des Celtes.* — Borlase's *Antiquities of Cornwall*, book I. — Whitaker's *Hist. of Manchester*, vol. II.

[8] Strabo, lib. III. — Macrob. Saturn., lib. I, cap. XIX.

[9] Voyez les mythologues, Briant, Faber, Blackwell, Pluche, Banier, Guérin du Rocher; les *Mémoires de l'académie des Inscriptions*, et

pres * et ses rites particuliers; mais les objets de leur culte étoient toujours les esprits chargés de l'administration de l'univers, et les âmes des morts. Du reste ce culte varioit sans cesse, comme on le voit surtout chez les Grecs et chez les Romains. On abandonnoit les anciens dieux, et l'on s'en formoit de nouveaux, au gré de l'imagination des poëtes, et suivant les caprices de la superstition. Les fables se mêloient aux fables. Dans les divers pays, et dans le même pays à diverses époques, les mêmes noms ne réveilloient pas les mêmes idées. Ainsi le culte du soleil, qui, dans la Chaldée, s'adressoit à l'intelligence céleste qu'on croyoit animer cet astre, n'étoit à Rome et dans la Grèce que le culte d'une divinité humaine ou d'Apollon [1].

l'ouvrage intitulé : *L'Italia avanti il dominio dei Romani*, par M. Joseph Micali.

* Les Romains donnèrent le nom de leurs dieux aux divinités des autres peuples, ce qui a jeté une grande confusion dans ce qu'ils disent des cultes étrangers.

[1] Cicer., *de natur. Deor.*, lib. III, cap. XX. — Schedius, *de diis german.*, p. 94. — « Les Grecs s'étoient livrés de bonne heure au culte « des héros et des statues. Ce nouveau culte absorba tellement l'ancien « dans la plupart des régions occidentales, que les astres et les élé- « ments n'étoient plus honorés que comme personnifiés avec quelque « génie ou quelque héros célèbre. » *Mém. de l'acad. des Inscript.*, t. XLII, p. 179. M. Cuvier fait la même remarque. « Les Grecs, « dit-il, chez qui la civilisation arriva de Phénicie et d'Égypte, et si « tard, mélangèrent les mythologies phéniciennes et égyptiennes, dont « on leur avoit apporté des notions confuses, avec les traits non moins « confus de leur première histoire. Le soleil personnifié, nommé « *Ammon* ou le Jupiter d'Égypte, devint un prince de Crète; le *Phtha*, « ou artisan de toutes choses, fut l'*Hephæstus* ou Vulcain, un forgeron « de Lemnos; le *Cham*, autre symbole du soleil ou de la force di- « vine, se transforma en un héros thébain robuste, leur Héraclès ou « Hercule; le cruel Moloch des Phéniciens, le Remphale des Égyptiens « fut le *Chronos* ou le Temps qui dévoroit ses enfants; et ensuite Sa- « turne, roi d'Italie. » *Recherches sur les ossements fossiles des quadrupèdes. Disc. prélim.*

Des débris de diverses idolâtries qui ont successivement régné dans l'Inde, et de plusieurs dogmes chrétiens défigurés, se composent aujourd'hui les Religions de l'Indostan, de la Tartarie, du Thibet, du Tonquin, de la Chine, et des îles adjacentes. On ne sauroit douter que le Christianisme n'ait pénétré dès les premiers siècles jusqu'aux extrémités de l'Asie[1]. Plus tard les Nestoriens l'y portèrent de nouveau ; d'autres sectaires les suivirent, ou même les précédèrent, et l'on trouve, au Thibet surtout, des traces évidentes de manichéisme[2]. Georgi s'est trompé, lorsqu'il a cru que le Dalaï-Lhama[3] n'étoit originairement qu'un prêtre manichéen[4]; mais il est certain que la Religion dont il est le pontife a été modifiée par les doctrines de Manès et de Nestorius[5].

Le culte des astres[6], des esprits célestes et des génies malfaisants[7], étoit autrefois répandu[8] et subsiste encore,

[1] P. Ant. Andrada, cité par La Croze. *Hist. christ. Ind.*, liv. VI, p. 513. — Assemani, *Biblioth. oriental.*, tom. III, part. II. — Abulfarage, tom. II. — De Guignes, *Corograph.*, cap. I, art. 1. Id. *Hist. des Huns*, tom. I, part. II, liv. III, p. 223 à 238. — M. de Sainte-Croix, l'*Ezour-Vedam*, *observ. prélim.*, p. 90 et suiv. — La Croze, *Hist. du christian.*, etc., p. 65.

[2] Dubitare vix potest maximam superstitionum partem, quæ Indos, Sinas et vicinos populos à seculis multis accæcatos tenent, ex Manichæorum doctrinâ reliquiisque sectæ zoroastreæ, originem inducere. Renaudot, *Hist. patriarch. Alexandr.*, p. 44. — Sim. Asseman., *Biblioth. orient.*, om. III, part. II, *in Timotheo patriarchâ Nestorianorum.* — De Guignes, *Hist. des Huns*, tom. part. II, p. 337, sub an. 552 et p. 398, 399.

[3] *Dalaï-Lhama* signifie *prêtre universel* dans la langue mongole.

[4] *Alphab. thibetan.*, tom. I.

[5] Voyez le savant ouvrage d'Abel Rémusat sur les langues de la Tartarie.

[6] Macrob. Saturn., lib. I, cap. XXIII, *Alphab. thibetan.*, tom. I, p. 160.

[7] Parmi les mauvais génies dont les Thibetains reconnoissent l'existence, il y en a qu'ils nomment *Thracen*, c'est-à-dire *grands dragons*. Ces génies malfaisants sont les ennemis des saints. *Ibid.*, *Præfat.*, p. XXXI.

[8] Strabo, lib. XV, p. 494.

mais après avoir subi de nombreux changements, sur les bords du Gange et de l'Indus. On y adoroit aussi des divinités humaines, et particulièrement Bouddha, que son éclatante sainteté fit placer au rang des dieux, dit Clément d'Alexandrie[1]. Les esprits qui présidoient aux fleuves et aux éléments, et les animaux même[2] sont encore aujourd'hui dans l'Inde, comme jadis en Égypte, l'objet d'un culte superstitieux : mais ce culte, les Égyptiens le rapportoient à des génies d'une nature différente de la nôtre, tandis que les Indiens croient par là honorer les âmes des morts[3].

Il y a de fortes raisons de penser que la Religion primitive s'est longtemps conservée plus pure à la Chine que dans presque toutes les autres contrées du monde. Cependant le respect pour les ancêtres y a dégénéré en une idolâtrie réelle ; et plusieurs sectes y ont adopté les superstitions indiennes, particulièrement celles du Thibet. Là, comme dans l'Indostan, ces superstitions reposent sur la croyance des bons et des mauvais esprits[4], qui tous doi-

[1] Εἰσὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οἱ τοῖς Βουττα πειθόμενοι παραγγέλμασιν, ὃν ὑπερβολὴν σεμνότητος εἰς θεὸν τε τετιμήκασι. Stromat., lib. I, p. 305. Il n'y a pas eu seulement deux *Bouddhas* ou *Boutta*, comme on pourroit le conclure d'un passage de saint Jérôme, lib. I, *adv. Joviniam.* C'est le nom commun d'une longue suite de pontifes de la religion de *Bouddha*. M. Abel Rémusat a donné sur ces divers *Bouddhas* une notice très-curieuse dans le *Journal des savants* de 1820.

[2] Voyez les *Recherches asiatiques*. — *Hist. des rit. relig. des Ind.* — *Parallèle des religions*, t. I. — *Hist. de Sumatra*, par William Marsden, tom. II, p. 101 et suiv. — *Hist. des Indes*, par Barros et la continuation par Couto. — Maurice's *History of Indostan*. — Henry Lord, *Religion of Banians*. — Holwell, *Hist. events*. — Dow, *Hist. of Indostan*.

[3] « Les Indiens rendent un culte aux animaux parce qu'ils renfer- « ment, croient-ils, les âmes des morts. » *Mém. de Bernier*, tom. III, p. 154. — Vid. etiam Petr. Maffei, *Hist. Ind.*, lib. I, p. 56.

[4] Interque deos habent beneficos, alios maleficos, eosque sibi mutuo

vent leur origine à la raison primordiale [1]. Les Chinois reconnoissent même l'existence des anges gardiens et des anges tentateurs de l'homme [2].

L'idolâtrie propre du Japon est le culte des dieux Kamis. « *Sin* et *Kamis*, dit Kœmpfer, sont les noms des « idoles qui font l'objet de ce culte... Ces noms signifient « *âmes* ou *esprits*. Les Japonais ont deux généalogies de « leurs dieux. La première est une succession d'esprits cé- « lestes, d'êtres purement spirituels... La seconde est une « race d'esprits terrestres, ou dieux-hommes... Enfin ils « engendrèrent la troisième race qui habite aujourd'hui le « Japon [3]. » Nous ne décrirons point les diverses superstitions des Japonais, plusieurs desquelles paroissent avoir

adversantes constituunt. *Alphab. thibetan.*, t. I, p. 163. — Voyage à Peking, Manille, etc., par M. de Guignes, t. II, p. 250 et suiv.

[1] Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu, par M. Abel Rémusat, p. 27.

[2] Sur les religions de la Chine, voyez les *Lettres édifiantes;* les *Mémoires de la Chine*, du P. le Comte; Martini; du Halde; Grozier; l'*Hist. des Huns*, par M. de Guignes, t. I, part. I; les *Mém. de l'acad. des Inscript.*, tomes X et XV. Le P. d'Entrecolles envoya de Peking, en 1722, la traduction d'un livre chinois, qu'il intitule *Mœurs de la Chine*. On nous a communiqué cet ouvrage inédit; nous en citerons deux passages qui confirment ce que nous disons dans le texte. « Pour ce qui est d'avoir commercé avec les esprits, c'est chose ab- « struse et fort creuse; mais supposons que les esprits viennent étant « appelés, pour moi je crois qu'on doit être bien embarrassé et tout « honteux de soi-même, se trouvant devant un de ces saints esprits; « pourquoi donc les faire descendre? Que si ce sont des démons qu'on « appelle, tout commerce avec eux ne peut aboutir à rien de bon. » P. 62 du Ms. — « Dès que j'ai une bonne pensée, aussitôt un bon « esprit est là pour m'aider à l'exécuter; mais m'en vient-il une mé- « chante, un esprit malin me pousse à l'accomplir. » *Ibid.*, p. 33. « On « appelle généralement *Endouri* tous ces êtres que les hommes adorent « sans les voir ni les entendre, et à la place desquels ils mettent, pour « leur sacrifier, une image qui les représente. » *Dict. Mandchou.*

[3] Hist. Japon., lib. III, cap. I et II.

été apportées de l'Inde ; mais nous ferons observer qu'ils croient à des esprits préposés à la garde des hommes et des lieux [1].

Revenons en Afrique, afin de comparer, sous le rapport de la Religion, son état ancien avec son état actuel. Dans l'Éthiopie, dont Meroë étoit la métropole, et qui comprenoit autrefois une portion considérable de l'Afrique centrale et méridionale, l'idolâtrie ressembloit, en plusieurs points, à celle de l'Égypte. On y reconnoissoit des dieux de différents ordres, les uns immortels, et les autres mortels [2]. Les Éthiopiens rendoient aussi un culte aux bienfaiteurs du pays, et aux rois, qu'on regardoit, dit Strabon, comme les gardiens et les sauveurs du peuple [3].

On adorait en Libye le soleil et la lune, et des divinités humaines [4], entre autres Psaphon, que les Libyens déifièrent pour avoir enseigné aux oiseaux à répéter ces paroles, *le grand dieu Psaphon* [5].

Les Augilites n'honoroient point d'autres dieux que les Mânes [6], c'est-à-dire, les démons inférieurs et les âmes des hommes. Les habitants de Cyrène adoroient Battus, leur premier roi [7]. Ceux de l'*Afrique propre*, qui étoit située

[1] Voyez, outre Kœmpfer, l'*Hist. du Japon*, par le P. Charlevoix; la *Vie de saint François-Xavier*, par le P. B. Bouhours; les *Lettres* de ce saint; et l'*Hist. des Huns*, par M. de Guignes.

[2] Θεὸν δε νομιζοῦσι τὸν μὲν ἀθάνατον... τὸν δε θνήτον. Strab., l. XVII, p. 1177.

[3] Καὶ τουτῶν τοὺς μεν βασίλεως κοινοὺς ἁπαντῶν μὲν σωτήρας καὶ φύλακας. *Ibid.*, p. 1178.

[4] Herodot., lib. IV, cap. CLXXVIII, et lib. II, cap. I. — Diod. Sicul., lib. V, p. 386. Ed. Wesseling. — Lactant. Divin. Inst., lib. I, cap. X.

[5] Maxim. Tyr., dissert. 19.

Augilæ inferos tantùm colunt. Plin., lib. V, cap. VIII. — Pompon. Mela, lib. I, cap. VIII.

[7] Herodot , lib. IV, cap. CLXI.

entre la Cyrénaïque et la Mauritanie, adoroient Mopsus, roi des Argives, parce que ce peuple, dit Apulée, *n'appeloit dieux que ceux qui avoient vécu avec justice et prudence* [1].

Chez les Atlantes, qui habitoient la partie occidentale de l'Afrique, dans la Mauritanie, à Carthage, on trouve un mélange informe de divinités célestes, de démons, et de dieux humains [2].

Le fétichisme est aujourd'hui à peu près la seule Religion des peuples idolâtres de l'Afrique [3]. C'est le culte des mauvais esprits ; aussi ils les craignent et ne les aiment pas [4]. De là les affreux sacrifices si communs dans ces contrées. Dans la stupide terreur qu'inspirent des êtres malfaisants, on cherche à les apaiser avec du sang et des crimes. Il paroît que les Achantes se croient abandonnés du Dieu de l'univers [5]. Ne seroit-ce point comme une sorte de tradition terrible des descendants de Cham? « Ils pen-« sent que leurs fétiches ou divinités secondaires habitent

[1] Quippe tantùm eos deos appellant, qui ex eodem numero justè ac prudenter vitæ curriculo gubernato, pro numine posteà ab hominibus proditi, fanis et cæremoniis vulgo advertuntur : ut in Bœotiâ Amphiaraüs, in Africâ Mopsus, in Ægypto Osiris, alius aliubi gentium. *De Deo Socrat.*, t. II, p. 689, 690. Ed. Delph.

[2] Diodor. Sicul., lib. III, p. 224 et seq. — Strabo, lib. XVIII, p. 1189. — Justin., lib. XVIII, cap. VI. — Tertul. Apolog., cap. XXIV. — Lact., lib. I, cap. XV. — Les Carthaginois sacrifioient à Amilcar. Herodot., lib. VII, cap. CLXVIII.

[3] Voyez *Parallèle des religions*, t. I, p. 703 et suiv. Dapper, *Descript. de l'Afrique;* et l'*Hist. des Voyages.*

[4] Relation de Des Marchais, p. 66. — Les Hottentots adorent la lune : ils rendent aussi des hommages religieux à un être malfaisant qu'ils reconnoissent pour l'auteur du mal, et dont ils cherchent à conjurer la malice en l'adorant. Kolbe, *Relation du cap de Bonne-Espérance*, t. I, ch. VIII.

[5] Voyage dans le pays d'Aschantie, par T. E. Bowdich, trad. de l'anglais. Paris, 1819, p. 371.

« des rivières, des bois et des montagnes particulières... « Le fétiche favori d'Aschantie est dans ce moment celui « de la rivière Tando[1]. » Outre le fétiche commun supposé le plus puissant, chacun a ses fétiches particuliers, qu'il honore à sa manière[2].

Le culte des manitous, répandu parmi les sauvages de l'Amérique, n'est non plus que le culte des esprits[3]. Les Cemis des Insulaires étoient regardés comme les auteurs de tous les maux qui affligent la race humaine[4]. Le culte qu'on leur rendait n'avoit d'autre objet que de les apaiser[5]. Plusieurs peuples du Nouveau-Monde adoroient aussi les puissances célestes, le soleil, la lune, les étoiles[6], et

[1] *Id., ibid.*

[2] *Ibid.*, p. 377.

[3] « La plupart des Américains sont fort prévenus que ces objets « qu'ils consacrent, deviennent autant de génies ou de *manitous*. Le « nombre en est si peu déterminé, que les Iroquois les appellent en « leur langue d'un nom qui signifie *esprits de toutes sortes*..... La « prière ordinaire des sauvages aux manitous, est pour en obtenir « qu'ils ne leur fassent point de mal. » *Du culte des dieux fétiches*, p. 51-53.

« Un sauvage qui avoit un bœuf pour manitou, convenoit un jour « que ce n'étoit pas ce bœuf même qu'il adoroit, mais un manitou de « bœuf qui étoit sous terre, et qui animoit tous les bœufs. Il convenoit « aussi que ceux qui avoient un ours pour manitou, adoroient un pa- « reil manitou d'ours. » *Ibid.*, p. 58. Voyez aussi Lafiteau, *Les mœurs des sauvages américains*, t. I, p. 353. — *Tableau civil et moral des Araucans*, extrait du *Viagero universal : Annales des Voyages, de la géographie et de l'hist.*, t. XVI, p. 90 et suiv. Charlevoix, *Histoire de la Nouvelle-France*, tom. III, p. 343. — Creuxii *Hist. Canad.*, p. 82 et seq.

[4] Oviedo, *Hist. des Indes*, liv. III, ch. I, p. 3. — P. Martyr. Decad., p. 102 et suiv. — Robertson, *Histor. of America*, vol. II, book. IV, p. 166.

[5] Du Tertre, *Histoire générale des Antilles*, t. II, p. 365. — State of Virginia by a native, book III, p. 32, 33. — Bancroft, *Nat. hist. of Guiana*, p. 309.

[6] Leclerc, *Histoire de Gaspésie*, ch. IX et X. — « On a lieu d'assurer

des dieux d'origine humaine, principalement au Mexique et au Pérou [1]. Les habitants des terres australes reconnoissent également des esprits de différente nature et de différents ordres, qui ont été créés par un Dieu supérieur. Ils se choisissent des patrons, des divinités tutélaires parmi les esprits célestes. Les mauvais génies sont appelés *Elus malebus* aux îles Carolines. Un de ces génies, nommé *Merogrog*, fut autrefois chassé du ciel [2].

Tel est en raccourci le tableau fidèle des Religions païennes qui ont régné, ou qui règnent encore dans le monde. Il eût été facile de l'étendre; mais nous croyons avoir suffisamment prouvé, que l'idolâtrie ne fut jamais que le culte des esprits bons et mauvais *, et le culte des hommes distingués par des qualités éclatantes, ou vénérés pour leurs bienfaits; c'est-à-dire, au fond, le culte des *anges* ** et celui

« que le culte du soleil, de la lune et des astres, étoit le plus général « en Amérique. » *Lettres américaines*, par M. le comte J. R. Carli, t. I, p. 115.

[1] *Vid.* M. de Humboldt, *Vue des Cordillières, et monuments des peuples indigènes de l'Amérique*, t. I, p. 109 et suiv. — Jean de Laët., *Nov. orbis.* — Garcilaso de la Vega, *Hist. du Pérou et des Incas.* — *Parallèle des religions*, t. I. — *Histoire générale des cérémonies des Peuples du monde.*

[2] *Parallèle des religions*, t. I, part. I, p. 694.

* Les anciens Zabéens adoroient Sammaël, qu'ils regardoient comme le prince des démons. Hottinger, *Hist. orient.*, lib. I, cap. VIII. Et Stanley's *History of philosoph.*, p. 1065. Les esprits malfaisants étoient appelés *Thitzimiones* par les Mexicains.

** Il est très-vraisemblable que les dieux des Grecs ont été forgés sur l'idée des anges bons ou mauvais; et de là sont venus aussi les *Egregores* des Hébreux, les *Annedots* des Chaldéens, les *Ginnes*, les *Génies*, les *Eons*, les *Archontes*, les *Titans*, les *Géants*, en un mot, les dieux et les demi-dieux du paganisme. Le témoignage de Philon (dans son livre des Géants) est formel sur cet article. « Moïse, dit cet auteur, « a coutume d'appeler *anges* ceux que les autres philosophes nom« ment *démons*. Ce sont des âmes qui volent dans l'air, et personne,

des *saints*[1]. Afin de rendre cette vérité encore plus évidente, il convient de montrer qu'en adorant soit des esprits intermédiaires, soit des hommes, on ne les confondoit point avec le Dieu suprême, le vrai Dieu. La preuve la plus invincible qu'on en puisse donner, c'est que la notion de ce Dieu unique, éternel, infini, s'est toujours conservée chez tous les peuples, malgré l'outrageant oubli où le laissoit leur culte : mais comme nous n'ayons pas encore établi ce fait important, et qu'il ne nous est point d'ailleurs indispensable, nous ne nous en prévaudrons pas en ce moment.

Pour éviter l'erreur où pourroit conduire une fausse interprétation des mots, observons d'abord que le nom de *Dieux* avoit chez les anciens une signification fort étendue. On le donnoit à tous les êtres qui sembloient avoir

« ajoute-t-il, ne doit croire que ce soit une fable; l'air est plein d'a-
« nimaux, mais ils nous sont invisibles, puisque l'air même n'est pas
« visible. » *Hist. de l'acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. II, p. 5. — Quoique le mot δαιμων, démon, fût communément employé par les Grecs pour désigner les ministres du souverain être, on trouve cependant le mot *anges* dans Platon, qui appelle Némésis l'*ange du jugement* ou *de la justice de Dieu*. Πασὶ γὰρ ἐπίσκοπος τοῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐτάχθη δίκης Νέμεσις ἄγγελος. *De legib.*, lib. X.

[1] « Toute la religion des anciens consistoit dans le culte des démons,
« qu'on supposoit être, comme les Mânes et les Lares des Romains,
« les âmes des hommes décédés. » Bryant's *Analysis of ancient Mytholog.*, vol. II, p. 280. « Il y a certainement une analogie marquée
« entre les dieux des païens et nos anges, entre les héros déifiés et
« nos saints. On ne peut nier l'existence des génies célestes, que Dieu
« emploie dans le gouvernement du monde : il est également certain
« que les anges ne sont pas d'une nature si différente des hommes,
« que ceux-ci ne puissent leur être associés après la mort, lorsqu'ils
« l'ont mérité par leur vertu. Telle a toujours été la croyance du genre
« humain; et c'est cette croyance, défigurée et corrompue, qui produi-
« sit l'idolâtrie, et spécialement celle des Grecs. » *Recherches sur l'origine et la nature de l'Hellénisme*, par M. l'abbé Foucher. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, t. XLII, p. 69.

reçu une participation plus abondante de la nature ou des perfections divines. On le trouve employé plusieurs fois en ce sens dans l'Écriture. Les esprits célestes sont appelés des *dieux saints* dans Daniel[1]. L'ombre de Samuel, au livre des Rois[2]; dans l'Exode et dans les Psaumes[3], des hommes, même vivants, sont aussi nommés *dieux*. On ne peut donc rien conclure de cette expression contre les païens, ni les blâmer toujours de l'usage qu'ils en ont fait[4], puisqu'il est incontestable qu'au moins plusieurs nations n'adoroient pas seulement les mauvais esprits, mais encore les bons.

Il est difficile de penser que l'on s'entende soi-même, quand on prétend que les païens attachoient à ces divers esprits la vraie notion de la Divinité *. Qu'on veuille bien y réfléchir : l'unité n'entre-t-elle pas nécessairement dans cette notion? Il faudroit donc dire que les hommes croyoient à la *pluralité* d'un Dieu *unique*. A-t-on une véritable idée de ce Dieu, si on ne le conçoit pas comme infini, éternel, souverainement intelligent et indépendant? Cicéron lui-même répond que non [5]. Or s'il y a quelque chose d'avéré, c'est que les dieux du paganisme formoient une vaste hiérarchie de puissances limitées dans leurs at-

[1] Daniel, cap. IV, 5, 6 et 15; et cap. V, 11. « On les trouvera quelquefois nommés *dieux* dans nos Écritures, parce qu'ils ont en eux « quelque chose de divin, » dit Origène en parlant des anges. *Contr. Cels.*, lib. V, n. 4.

[2] I Reg., XXVIII, 13.

[3] Exod., V, 1, XXI, 6, XXII, 8 et 28. Ps. XLVI, 10. Ps. LXXXI, 1 et 6.

[4] Vid. S. August., De civitate Dei, lib. IX, cap. XXIII, n. 1 et 2.

* Presque tous les défenseurs de cette opinion soutiennent en même temps que cette notion, conservée seulement par le peuple juif, étoit perdue dans le reste du monde. Or, comment les païens croyoient-ils à plusieurs *dieux*, s'ils n'avoient pas la notion de *Dieu?*

[5] Deum, nisi sempiternum intelligere qui possumus? *De nat. Deor.*,

tributions, et subordonnées les unes aux autres *. Comment donc auroit-on conçu chacune d'elles comme indépendante? Qu'est-ce que ces divinités *supérieures* et *inférieures* si elles sont toutes égales, toutes infinies, si elles

lib. I, cap. x. Vid. et. cap. XI et XII. Eschyle met cette invocation dans la bouche d'un de ses chœurs : *O vous qui êtes les plus jeunes des dieux!* Ἰὼ θεοὶ νεώτεροι. *Eumenid.*, scen. IX, v. 763. Les païens ne confondoient donc pas leurs dieux avec le Dieu suprême, nécessairement éternel.

* L'auteur des *Vers dorés*, attribués à Pythagore, et qui paroissent être de Lysis, précepteur d'Épaminondas, divise toutes les divinités en trois classes : les *dieux immortels*, les *héros* et les *démons*.

Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς νόμῳ ὡς διάκεινται,
Τίμα... ἔπειθ' ἥρωας ἀγανούς·
Τούς τε καταχθονίους σέβε δαίμονας ἔννομα ῥέζων.

Suivant Ocellus Lucanus, il doit y avoir dans chaque division du monde une espèce régnante sur les autres, dans le ciel les dieux, l'homme sur la terre, les démons entre deux. Ἐπεὶ οὖν καθ' ἑκάστην ἀποτομὴν ὑπερέχον τι γένος ἐντέτακται τῶν ἄλλων, ἐν μὲν οὐρανῷ τὸ τῶν θεῶν, ἐν δὲ γῇ ἄνθρωπος, ἐν δὲ τῷ μεταρσίῳ τοπῳ δαίμονες. Cap. III, n. 4. Il parle ensuite d'un dieu unique, ὁ Θεὸς, qui a formé l'homme et lui a donné des lois : puis il ajoute que si les hommes, recherchant la volupté pour elle-même, violent celles de ces lois qui sont relatives à la propagation du genre humain, leurs enfants livrés au vice seront des *démons méchants*, κακοδαίμονες, et l'objet de la haine des familles, des hommes, des démons, des dieux et des villes. Cap. IV, n. 2 et 4. Timée de Locres, qui reconnoît si formellement un Dieu suprême, unique, éternel, appelle la terre *le foyer des dieux*, ἑστία θεῶν. Cap. III, n. 1.

Qui cœlum, superi, quique regunt fretum.
Senec., *Medea*, v. 59, p. 12. Ed. Elzevir.

« Des démons différents agissent sur les hommes, dit Phocylide; il y « en a qui éloignent d'eux les maux. »

Ἀλλ' ἀρὰ δαίμονες εἰσιν ἐπ' ἀνδράσιν ἄλλοτε ἄλλοι,
Οἱ μὲν ἐπερχομένου κακὸν ἀνέμοις ἐκλύσασθαι.

Phocyl. ap. Euseb. Præp. Evangel., lib. XIII, c. XII, p. 687.

ne sont toutes qu'une seule et même divinité? Soyons justes envers ceux même dont nous déplorons le criminel aveuglement : jamais ils ne tombèrent dans ces énormes contradictions, et l'on peut justement douter qu'un renversement si prodigieux du sens humain, nous ne disons pas ait existé, mais soit possible.

Les écrivains qui parlent des divinités païennes nous apprennent quels étoient le rang, les fonctions, la nature particulière de chacune d'elles. Si l'on excepte les fictions poétiques, ils ne disent rien que de conforme à l'idée qu'ils avoient, et que nous avons nous-mêmes d'esprits de différents ordres [1]; et lorsqu'ils traitent des *dieux*, si l'on cherche dans leurs paroles la notion réelle de *Dieu*, loin de l'y trouver, on verra qu'elles l'excluent formellement.

Catholiques, protestants, philosophes, tous s'accordent sur ce point. « Je vais, dit Beausobre, poser des principes « que je ne prouverai pas à présent, parce qu'au fond ils « sont assez connus... Ces principes sont 1° que les païens « n'ont jamais confondu leurs dieux célestes ou terrestres « avec le Dieu suprême, et ne leur ont jamais attribué « l'indépendance et la souveraineté. Cette observation est « non-seulement juste, elle est importante. Elle détruit « l'objection qu'un philosophe moderne a poussée, pour « invalider l'argument très-solide de l'existence de Dieu, « que l'on tire du consentement des peuples. Le poly- « théisme, dit-on, a eu le consentement de tous les peu- « ples. Cela est faux dans un sens, vrai dans un autre; « mais le sens auquel cela est vrai n'affoiblit point l'argu- « ment en question. Si par le *polythéisme* on entend plusieurs

[1] « Les *divi* des Gentils n'étoient que des démons ou des géants, et des *créatures* d'une autre espèce que celle des hommes, quoique ceux-ci aient été aussi adoptés parmi leurs dieux. » D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. *Div.*, t. I, p. 321. Paris, 1783.

« dieux souverains indépendants, il est faux que les peuples « aient jamais cru plusieurs dieux. Ils se sont accordés dans « l'unité d'un Dieu suprême. Mais si par le polythéisme on en- « tend plusieurs dieux subalternes, sous un Dieu suprême et « maître de tout, il est vrai qu'il y a eu un grand consentement « des peuples là-dessus. 2° Que les païens ont bien su que « ces dieux n'étoient que des intelligences qui tiroient leur « origine du Dieu suprême, et qui en dépendoient comme « étant ses ministres, ou que des hommes illustres par « leurs vertus et par les services qu'ils avoient rendus au « genre humain, ou à leur patrie. 3° Qu'à l'égard de ces « derniers, les païens ont cru que ces grandes âmes, en « dépouillant le corps mortel dont elles étoient revêtues, « n'avoient pas dépouillé l'affection qu'elles avoient eue « pour leur patrie, ou pour le genre humain en général. « 4° Que le Dieu suprême avoit permis à ces âmes géné- « reuses de demeurer sur la terre pour y veiller au salut « des peuples, qui avoient été les principaux objets de leur « affection. 5° Que ces saintes âmes habitoient dans les « lieux où reposoient leurs cendres, préférablement à tout « autre, et qu'il falloit les honorer surtout dans ces lieux-là[1]. »

Voltaire s'explique à cet égard d'une manière non moins formelle. « Les Romains reconnoissent le *Deus optimus* « *maximus;* les Grecs ont leur *Zeus*, leur Dieu suprême. « Toutes les autres divinités ne sont que des êtres interme- « diaires ; on place des héros et des empereurs au rang « des dieux, c'est-à-dire des bienheureux. Mais il est sûr « que Claude, Octave, Tibère et Caligula ne sont pas re- « gardés comme les créateurs du ciel et de la terre.

« En un mot il paroît prouvé que du temps d'Auguste,

[1] *Histoire de Manichée et du manichéisme*, liv. IX, ch. IV, t. II, p. 654, 655, Vid. et. *Histoire des religions et des mœurs de tous les peuples du monde.* Dissert. prélimin., t. I, p. 36. Paris, 1816.

« tous ceux qui avoient une Religion reconnoissoient un « Dieu supérieur, éternel, et plusieurs ordres de dieux se- « condaires, dont le culte fut appelé depuis *idolâtrie* [1]. »

Veut-on qu'à ces épreuves nous ajoutions des témoignages exprès des anciens; nous n'aurons que l'embarras du choix. Hésiode dit que *les dieux* naquirent en même temps que les hommes. Ceux-ci devinrent à leur tour des dieux ou des démons, par la volonté du grand Jupiter [2]. Euripide fait ainsi parler les Dioscures : *Après que Jupiter nous eut faits dieux* [3]. Ces nouveaux dieux, comme Jupiter lui-même le dit dans Ovide [4], n'étoient pas toujours jugés dignes d'être admis immédiatement dans le ciel. De là vint le culte des *dieux incertains* [5]. Empédocle reconnoît un Dieu suprême auteur de tout ce qui est, et de tout ce qui sera, des arbres, des animaux, des hommes et des *dieux* [6].

« Il y a un dieu au-dessus de la fortune, et auteur de « tous les biens, dit Platon : il est très-juste de l'honorer « principalement et de le prier, comme font tous les dé- « mons et les autres dieux [7]. »

[1] *Dictionn. philosoph.*, art. *Religion*, IIe quest.

[2] Ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοί, θνητοί τ' ἀνθρώποι.

. . . . . .

Τοὶ μὲν δαίμονες εἰσι, διὸς μέγαλου διὰ βουλὰς.

Oper. et Dier., lib. I.

[3] Ἐπείπερ ἡμᾶς Ζεὺς ἐποίησεν θεούς.

Euripid. *Helen. sub fin.*, p. 554. Ed. Basil.

[4] Quos quoniam nondum cœli dignamur honore,
Quas dedimus certè terras habitare sinamus.

Metam., lib. I.

[5] Dii incerti, ambigui. Varr., lib. II, de reb. div. et human.

[6] Πάντα μὲν ὅσσα τε ἦν ὅσα τ' ἔσται ὀπίσω,
Δένδρα δὲ βεβλάστηκε, καὶ ἄνερες ἠδὲ γυναῖκες,
Θῆρες τ' οἰωνοι τε, καὶ ὑδατοθρέμμονες ἰχθῦς,
Καὶ τε θεοὶ δολιχαίωνες, τιμῆτι φέριστοι..

Empedocl. à Frassen. cit. Disquisit. biblicæ, p. 76.

[7] Θεὸν δ' αὐτὸν μᾶλλον ἢ τινὰ τύχην ἡγοῦμαι... τῶν ἀγαθῶν αἴτιον

Des dieux qui adorent un autre Dieu, qui lui adressent des prières, n'étoient pas apparemment confondus avec ce Dieu à qui l'on devoit rendre un culte *principal*. Ailleurs Platon l'appelle *le véritable Seigneur de ceux qui jouissent de leur bon sens*[1]; et après avoir dit que *la Fable* le nomme Saturne, il ajoute : « Sachant qu'aucun homme ne pour-
« roit gouverner les autres hommes avec une autorité sou-
« veraine, sans que tout fût rempli d'orgueil et d'injustice,
« il imposa aux cités pour princes et pour rois, non des
« hommes, mais des démons plus parfaits et plus divins
« que nous : et de même que nous ne confions pas la con-
« duite des troupeaux, des taureaux et des chèvres, par
« exemple, à des chèvres et à des taureaux, mais que nous
« nous réservons sur eux l'empire; ainsi, Dieu, ami des
« hommes, préposa sur eux des démons d'une nature su-
« périeure à la nôtre, qui, entretenant la paix, la pudeur,
« la liberté, la justice, prévenoient les désordres et les sé-
« ditions, et rendoient heureux le genre humain[2]. »

ἡμῖν ξυμπάντων... ὃν καὶ δικαίοτατον, ὡς ξύμπαντες ἄλλοι δαίμονες ἅμα καὶ θεοὶ τιμᾷν τε καὶ ἐυχεσθαι διαφερόντως αὐτῷ. *Epinom.*, t. IX, p. 243 et 24. *Oper.* Ed. Bipont. Quel est ce Dieu dont parle ici Platon? *Le monde*, dit-il; mais il ajoute aussitôt : *Cela est absurde dans un sens, et nullement absurde dans un autre sens.* Cela est absurde, si on l'entend du monde matériel; cela ne l'est pas, si on l'entend du créateur de ce monde, que Platon croyoit incorporel. *Plato sine corpore ullo deum vult esse, ut Græci dicunt* ἀσώματον. *De nat. Deor.*, lib. I, cap. XII. Pourquoi ne s'explique-t-il pas plus clairement dans le passage que nous venons de citer? Apparemment par la raison qu'il en donne lui-même dans le Timée : « Il est difficile de trouver le Créa-
« teur et le père de tout ce qui est : et quand on l'a trouvé, on ne
« peut pas en parler en présence de tous les hommes. » Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦ δὲ παντὸς εὑρειν τὸ ἔργον, καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. *Oper.*, tit. IX, p. 303. Ed. Bipont.

[1] Τοῦ ἀληθοῦς τοῦ τῶν νοῦν ἐχόντων δεσπόζοντος θεοῦ. *De Legib.*, b. IV, t. VIII, p. 179. Ed. Bipont.

[2] De legib., lib. IV, Oper., tom. VIII, p. 180. Ed. Bipont.

Ces démons, si clairement distingués du Dieu suprême, étoient au nombre des divinités qu'adoroient les païens, et Platon lui-même recommande de ne pas négliger leur culte. Du reste, il suffit de parcourir quelques-uns de ses ouvrages, pour reconnoître combien l'idée qu'avoient les anciens de ces êtres intermédiaires, différoit de celle qu'ils se formoient du souverain maître du monde. S'ils avoient confondu ces deux notions, comment Platon auroit-il pu dire : « Invoquons *Dieu* de tout notre cœur, en ce « moment surtout où nous entreprenons de prouver l'exis- « tence *des dieux* [1]? » Et encore : « Si Clinias et tous ces « vieillards vous ont persuadé que vous ignorez entière- « ment ce qu'il faut penser *des dieux* (lorsque vous vous « imaginez qu'ils regardent avec indifférence les actions « des hommes), *Dieu lui-même* vous a fait une grande « grâce [2].

« Au commencement le monde fut créé à cause des « dieux et des hommes : tout ce qu'il renferme a été pré- « paré pour l'usage de l'homme ; car le monde est comme « la demeure commune, ou la cité des hommes et des « dieux [3]. » C'est Cicéron qui s'exprime ainsi, et l'on croit presque entendre les premières paroles de la Genèse.

[1] Ἄγε δὴ, Θεὸν εἴποτε, παρακλητέον ἡμῖν, κ. τ. λ. Ago igitur, modo magis, quàm unquàm, Deum omni studio invocemus, cùm deos esse diligenter demonstrare conemur. *De Legib.*, lib. X. *Oper.*, tom. IX, p. 85.

[2] Εἰ μὲν σε πείθει Κλινίας ὅδε καὶ ξυμπασα ἡμῶν ἥδε ἡ γερουσία, περὶ θεῶν ὡς οὐκ οἶσθα ὅ, τι λέγεις, καλῶς ἂν σοι ὁ Θεος αὐτὸς ξυλλαμβάνοι. *Ibid.*, p. 108, 109.

[3] Principio ipse mundus, deorum hominumque causâ factus est : quæque in eo sunt omnia, ea parata ad fructum hominum, et inventa sunt. Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus, aut urbs utrorumque. (*De nat. Deor.*, lib. II, cap. LXII.) Voulez-vous voir comment l'unité de la foi se manifeste dans l'accord de la tradition nouvelle et de la tradition antique, écoutez saint Augustin :

Plutarque veut qu'à l'exemple de Platon, de Pythagore, de Xénocrate et de Chrysippe, qui suivoient en cela, dit-il, les *anciens théologiens*, on range Isis, Osiris, Typhon, parmi les *grands démons plus robustes que les hommes*, et d'une nature supérieure, quoiqu'elle ne soit pas *entièrement divine*. Ces démons sont, selon lui, susceptibles de changement, de plaisir, de douleur, et autres affections qui les troublent plus ou moins; car, ajoute-t-il, *il y a parmi eux, comme parmi les hommes, différents degrés de vice et de vertu* [1].

Qu'étoit-ce que ces démons et les dieux supérieurs, dans l'opinion des anciens? des *puissances ministérielles*, dit Plutarque; et remarquez la conformité de cette expression avec celle de saint Paul, qui appelle les anges des *esprits administrateurs*. « D'une mesme Intelligence qui « ordonne tout le monde, et d'une mesme Providence qui « a soing de les gouverner, et des *puissances ministériales* « sur tout ordonnées, autres noms et autres honneurs se- « lon la diversité des loix ont été données, et usent les « presbtres de marques et mystères aucuns plus obscurs, « autres plus clairs, pour conduire notre entendement à « la cognoissance de la Divinité [2]. » Presque tous les anciens philosophes ont reconnu d'une manière non moins formelle un seul Dieu infiniment supérieur aux autres dieux, qu'il avoit produits, et qui participoient à sa nature [3].

« Omnis ergo numerus fidelium, ex hominibus commutandorum ut « fiant æquales angelis Dei, adjuncti etiam ipsi angelis, qui modo non « peregrinantur, sed expectant nos quando à peregrinatione redeamus, « omnes simul unam domum Dei faciunt, et unam civitatem. » *Enarrat. in Psalm. CXXVI*, tom. IV. *Oper.*, col., 429. Edit. Bened.

[1] Γίγνονται γὰρ ὡς ἐν ἀνθρώποις, καὶ δαίμοσιν, ἀρετῆς διαφοραὶ καὶ κακίας. *De Isid. et Osir.*, *Oper.*, t. II, p. 360.

[2] D'Isis et d'Osiris, traduct. d'Amyot. Œuvres mor., t. III, p. 857. Éd. de Vascosan.

[3] Damasius ab Huet. cit. in Alnet. quæst., lib. II, cap. IV, p. 129

Loin que cette opinion leur fût particulière, on la retrouve chez tous les peuples, à toutes les époques. On offroit anciennement à la Chine des sacrifices à divers anges tutélaires. « Mais, dit un auteur instruit, c'étoit dans la « vue de les honorer infiniment moins que *Xam-ti*, le sou- « verain maître du monde [1]. » Zoroastre enseignoit « qu'il « y a un être souverain, indépendant, existant par lui-même « de toute éternité; et que sous cet Être souverain il y a « deux anges, l'un de lumière, qui est l'auteur de tout bien, « et l'autre des ténèbres, qui est l'auteur de tout mal [2]. » Une multitude d'autres anges bons et mauvais étoient soumis à ces deux esprits supérieurs. Telle étoit la doctrine des anciens Perses : ils croyoient que le monde est gouverné par le ministère des anges, chacun desquels a ses fonctions propres, et c'est encore aujourd'hui la croyance des Guèbres [3].

« Il paroît par les relations anciennes et modernes de « l'Inde, qu'il y a plusieurs tribus ou nations indiennes qui « reconnoissent et adorent un Être suprême, cause pre- « mière et productrice de toutes choses : ils pensent aussi « que ce Dieu, trop grand pour s'abaisser jusqu'à se mêler « des affaires de ce monde, qu'ils jugent trop au-dessous « de lui, a créé des dieux subalternes pour en prendre soin

Les dieux inférieurs, rangés parmi les créatures, étoient nommés *les dieux engendrés*, Θεοὶ οἱ γεννητοί, tandis que l'indépendance de tout autre principe que lui-même distinguoit le Dieu souverain, Θεὸς ὁ ἀγέννητος. *Diog. Laert. in proœmio.* — *Apollon*, dit Pindare, *est né dans le temps :* Ἐν χρόνῳ δὲ γένετ' Ἀπολλων. *Pindar. Carmina. Frag.*, t. III, p. 128. Ed. Heyne.

[1] Morale de Confucius, avertiss., p. 18.

[2] Prideaux, Hist. des Juifs, Ire part., liv. IV.

[3] The ancient Persians firmly believed the ministry of angels, and their superintendence over the affairs of this world (as the *Magians* still do) and therefore assigned them distinct charges and provinces, giving their names to their months. Sale, *the Koran translated*, etc., vol. I, *Prelim. disc.*, sect. IV, p. 95. London, 1764.

« à sa place. Ces dieux du second ordre en ont encore « d'autres au-dessous d'eux, ce qui forme une hiérarchie « divine très-nombreuse : chaque dieu mérite des hon- « neurs et un culte particulier [1].

« M. Knox, ayant passé vingt ans dans l'île de Ceylan, a « eu occasion de connoître à fond les mœurs et la Religion « de ses habitants. Ils adorent plusieurs dieux, et même « les mauvais génies, craignant d'être détruits par ceux-ci. « Ils reconnoissent aussi un Dieu suprême, qu'ils appel- « lent le créateur du ciel et de la terre. Ce premier Être a, « selon eux, des dieux inférieurs sous lui, auxquels il a « donné ses ordres pour le gouvernement du monde, le « maintien de l'ordre et de l'harmonie dans toutes ses par- « ties : ils ont des prêtres et des temples pour les divinités « subalternes ; mais le Dieu suprême n'a aucune sorte de « culte [2]. Il en est de même au Malabar, où on reconnoît « néanmoins une divinité souveraine qui a créé le ciel et « la terre, et qui jugera les hommes, les récompensera ou « les punira, selon les bonnes ou les mauvaises œuvres « qu'ils auront faites [3].

« Les habitants de la Floride adorent aussi un Dieu, « créateur de toutes choses, qu'ils nomment *Okée :* ils ont « des prêtres qui lui offrent des sacrifices ; mais ils ne « pensent pas qu'il se mêle des affaires humaines ; il en a « remis le soin à des dieux inférieurs qui règlent tout, et « auxquels, par conséquent, ils rendent un culte religieux. « Le soleil et la lune sont deux des principaux dieux subal- « ternes [4]. »

[1] Relation des missionnaires danois, part. II, p. 7 et suiv. — Phillip's Account of religion, etc., of the people of Malabar.

[2] Leland, Nouv. démonstr. évang., part. I, ch. II, tom. I, pag. 123 et 124.

[3] Voyages de Schouten, t. I, p. 536 et suiv.

[4] Leland, *loc. cit.*, p. 127 et 129.

Chaque nation, chaque ville, chaque famille, chaque individu même, se choisissoit, selon ses désirs ou ses craintes, un protecteur particulier parmi ces dieux multipliés à l'infini. Ces bizarres divinités qu'enfantoit incessamment la superstition, n'étoient, comme le remarque l'auteur de l'*Histoire des causes premières*, « que des « dieux tutélaires, des espèces de talismans, de fétiches [1] « ou de symboles, qu'on supposoit doués de quelque vertu « secrète et magique, par l'attache de quelque démon ou « génie, pour porter bonheur ou malheur à l'ami ou à « l'ennemi : ce ne pouvoit être autre chose. Croire que des « boucs, des chiens, des chats, des scarabées, de petits « cailloux d'une certaine forme, des marmousets d'or ou « de laiton, étoient ou pouvoient être, dans l'esprit d'au- « cun peuple civilisé, le plus haut degré de la divinité, « reine et maîtresse de l'univers, c'est une erreur impos- « sible, une absurdité qui ne peut se trouver dans aucune « tête, pensante ou non. En un mot, ces dieux n'étoient « que ce que sont encore parmi nous les patrons révérés « par les provinces, par les villes, par les bourgades [2]; que « ce que sont les reliques, les images des personnes dont « le nom a été consacré par la piété, avec cette différence « toutefois qu'aujourd'hui l'artisan distingue le culte rendu « au serviteur, de celui qu'il doit au maître, et que les « païens oublioient totalement les droits du maître pour

[1] Ce nom, suivant le président De Brosses, vient du mot portugais *fetisso*, qui signifie chose *fée, enchantée, divine, rendant des oracles.*

[2] Il suffit d'ouvrir les ouvrages des anciens, pour reconnoître la vérité de ce que dit ici l'abbé Le Batteux. Dans une de ses tragédies, Eschyle fait ainsi parler le chœur : « Dieux puissants, saints et saintes « de cette terre, vous qui gardez nos tours, ne livrez pas cette ville « belliqueuse à une armée d'hommes qui parlent une langue étrangère ! « Écoutez les vierges; écoutez, comme il est juste, les prières sup- « pliantes. Génies amis de cette ville, vous ses libérateurs et ses pro- « tecteurs, montrez qu'elle vous est chère. Vous aimez le culte qu'on

« lui substituer un rival imaginaire, dont souvent le culte « étoit un crime encore plus qu'une erreur [1]. »

Maxime de Tyr distingue expressément les dieux subalternes du Dieu suprême. « Si vous êtes trop foibles, dit-il, « pour bien connoître le Père et l'auteur de toutes choses, « c'est assez pour vous en ce moment d'admirer ses œu-

« vous rend; défendez-le donc; souvenez-vous de nos pompes sacrées « et de nos sacrifices! »

Ἰὼ παναλκεῖς θεοί,
Ἰὼ τέλειοι τέλειαί τε γᾶς
Τᾶς δὲ πυργοφύλακες,
Πόλιν δορίπονον μὴ προδῶ-
θ' ἑτεροφώνῳ μοι στατῷ.
Κλύετε παρθένων, κλύετε πανδίκως
Χειροτόνους λιτάς.
Ἰὼ φίλοι δαίμονες,
Δυτήριοι ἀμφιβάντες πόλιν,
Δείξαθ' ὡς φιλοπόλις,
Μέλεσθε δ' ἱερῶν δημίων,
Μελόμενοι δ' ἀρήξατε·
Φιλοθύτων δὲ τοι πόλεως ὀργίων
Μνήστορες ἔστε μοι.

Septem ad Theb., scen. III. *Æschyl. tragœd.*, t. I, p. 93. Ed. Schütz; Halæ, 1800. Ὅτι σέβονται... καὶ τοὺς ἐγχωρίους θαίμονας. Strab., lib. XV, p. 491. Des Bourguignons à qui saint Columban annonçoit l'Évangile, le maltraitèrent, en disant : « Ce sont nos anciens dieux, *les « gardiens de ce pays*, qui nous ont secourus jusqu'à ce jour. » *Aleman. rerum scriptores*, t. I, p. 236, 237. — Les voyageurs adressoient des prières au dieu tutélaire du lieu d'où ils partoient. Ils en avoient d'autres pour les dieux sous la protection desquels étoient les lieux par où ils passoient; d'autres enfin pour les divinités du lieu où se terminoit leur voyage. La formule de ces prières nous a été conservée dans les inscriptions. *Pro salute, itu, et reditu. Hist. de l'acad. des Inscriptions*, t. II, p. 19 et 20. Le dieu tutélaire est appelé dans Virgile, *genium loci. Æneid.*, lib. VII, v. 136. *Nullus enim locus sine genio est*, dit Servius, *in Æneid.*, V.

[1] *Hist. des causes premières*, par l'abbé Le Batteux, p. 148 et 149.

« vres, et de l'adorer dans ce qu'il a fait, dans sa progé-
« niture, qui est très-nombreuse et de différentes espèces.
« Il y a bien plus de dieux que les poëtes béotiens n'en
« comptent. Il n'y a pas seulement trois mille fils ou amis
« de Dieu ; le nombre en est incompréhensible : il y en a
« autant qu'il y a d'étoiles au ciel et de génies dans l'éther[1]. »

Lactance, qui connoissoit parfaitement l'idolâtrie, puisqu'il y avoit été élevé, parle ainsi : « Les païens, qui ad-
« mettent plusieurs dieux, disent cependant que ces divi-
« nités subalternes président tellement à toutes les parties
« de l'univers, qu'il n'y a qu'un seul gouverneur su-
« prême. Les autres ne sont donc pas des dieux, mais les
« serviteurs ou les ministres de ce Dieu unique, très-
« grand et tout-puissant, qui les a préposés pour exécuter
« ses volontés[2]. »

Nous n'entrerons pas, sur ce sujet, dans de plus longs détails. Les témoignages qu'on vient de lire suffisent pour montrer quelle étoit l'idée que les païens avoient des êtres spirituels qu'ils adoroient sous le nom de dieux. Nous devons montrer de plus qu'en rendant à certains hommes les honneurs divins, ils ne cessoient pas de les reconnoître pour hommes ; et c'est un point que nous pourrions déjà regarder comme prouvé, puisque nous ne savons nous-mêmes que c'étoient véritablement des hommes que par ce que les païens nous en ont appris.

Il existoit parmi eux plusieurs histoires de ces dieux d'origine humaine. Nicagoras, Leontès, Théodore, Hippon,

[1] Maxim. Tyr. dissert. I, p. 18. Ed. Oxon., 1677. — Vid. et. Julian. ap. Cyril, lib. IV.

[2] Isti assertores deorum, ità eos præesse singulis rebus ac partibus dicunt, ut tamen unus sit rector eximius. Jàm ergo cæteri dii non erunt, sed satellites, ac ministri, quos ille unus maximus, et potens omnium officiis his præficerit, ut ipsi ejus imperio, ac nutibus serviant. Lact., *Divin. Instit.*, lib. I, cap. III.

Diagoras, et *mille autres*, avoient écrit leur vie *avec un soin scrupuleux*, dit Arnobe [1]. Mais la plus célèbre de ces histoires étoit celle d'Évhémère, de Messine, qu'Ennius traduisit en latin [2], de sorte qu'elle ne pouvoit être ignorée de presque personne [3]. Il nommoit les parents des dieux, leur patrie, le lieu de leur sépulture [4], avec une grande exactitude historique [5], au jugement de Plutarque même [6]. Il ne faisoit que suivre en cela les plus anciens écrivains de la Grèce [7], selon le témoignage de Lactance, auquel nous pouvons joindre celui de Cicéron, qui dit formellement que *le ciel étoit presque tout entier rempli d'hommes* [8].

[1] Possumus quidem hoc in loco omnes istos, nobis quos inducitis atque appellatis deos, homines fuisse monstrare, vel Agragantino Euhemero replicato..., vel Nicagoro Cyprio, vel Pollœo Leonte, vel Cyrenensi Theodoro, vel Hippone ac Diagora Meliis, vel auctoribus aliis mille, qui scrupulosæ diligentiæ curâ in lucem res abditas libertate ingenuâ protulerunt Arnob. *advers. Gentes.*

[2] Cicer. de Nat. Deor., lib. I, cap. XLII.

[3] Cujus libellos Ennius, clarum ut fieret cunctis, sermonem in italum transtulit. Arnob., lib. IV, adv. Gentes.

[4] Euhemerus, eorum natales, patrias, sepulchra dinumerat, et per provincias monstrat. *Minut. Felic. Octavius*, cap. XXI.

[5] Euhemerus omnes tales deos, non fabulosâ garrulitate, sed historicâ diligentiâ, homines fuisse mortalesque conscripsit. S. August., *De civit. Dei*, lib. VI, cap. VII. Vid. et. lib. VII, cap. XXVI.

[6] Ἔχουσιν ἀπὸ τῶν ἱστορουμένων βοήθειας. *De Isid. et Osirid.*, p. 359. Plutarque regardoit cependant l'ouvrage d'Évhémère comme dangereux.

[7] Omnes, qui coluntur ut dii, homines fuerunt... Quod cùm vetustissimi Græciæ scriptores, quos illi θεολόγους nuncupant, tum etiam Romani, Græcos secuti et imitati docent; quorum præcipuè Euhemerus, ac noster Ennius. Lactant., *de irâ Dei*, cap. XI, p. 152. — Herodot., lib. I, cap. XXV.

[8] Quid? totum propè cœlum, ne plures persequar, nonne humano genere completum est? Si vero scrutari vetera, et ex his ea, quæ scriptores Græciæ prodiderunt, eruere coner; ipsi illi, majorum gentium dii qui habentur, hinc à nobis profecti in cœlum reperiuntur. Quære

Janus [1], Saturne [2], Hercule [3], Bacchus [4], étoient du nombre de ces hommes qui, pour employer l'expression d'Horace, après d'éclatantes actions, furent reçus dans les temples des dieux [5]. « Les premiers hommes, dit Pausanias, « étoient les hôtes et les convives des dieux, à cause de « leur justice et de leur piété : car il y a pour les bons « des récompenses certaines, et des châtiments assurés « pour les méchants. Plusieurs hommes même devinrent « des dieux, à qui l'on rend encore aujourd'hui des hon- « neurs : tels qu'Aristée ; Britomartis de Crète ; Hercule, « fils d'Alcmène ; Amphiaraüs, fils d'Oïclée ; Castor et « Pollux... Mais, de notre temps, où la malice règne dans « tous les villes et par toute la terre, nul homme ne de- « vient dieu qu'en paroles seulement et par une adula- « tion outrée ; et lorsque ces méchants quittent la vie, les « dieux courroucés leur infligent enfin la peine qu'ils ont « méritée [6]. »

On montroit dans l'île de Crète le tombeau de Jupiter [7].

quorum demonstrantur sepulchra in Græciâ : reminiscere, quoniam es initiatus, quæ traduntur in mysteriis : tùm denique, quàm latè hoc pateat, intelliges. *Tuscul. quæst.*, lib. I, cap. XII.

[1] Macrob. Satur., lib. I, cap. IX.— « Ce Janus, ou roy, ou demi-dieu qu'il fust, au premier temps fut civil et politique ; car il changea le vivre des hommes, qui avant luy estoit rude, aspre et sauvage, en manière de vivre plus honneste, plus doulce et plus civile. » Plutarque, *Vie de Numa ;* traduct. d'Amyot, p. 262. Éd. de Vascosan.

[2] Justin., lib. XLIII. — Tertul. Apolog., cap. X.

[3] Pausan. Corinthiac., lib. II, cap. X, p. 133. Edit. Kuhnii.

[4] Les habitants de Delphes croyoient posséder ses ossements. Plutarch., *de Isid. et Osir.*

[5] Post ingentia facta, deorum in templa recepti. Hor. *Ep.*, lib. I, v. 7. Et Virgile : Quos ardens evexit ad æthera virtus. *Æneid.*, VI, 130

[6] Οἱ γὰρ δὴ τότε ἄνθρωποι ξένοι καὶ ὁμοτράπεζοι θεοῖς ἦσαν ὑπὸ δικαιοσύνης καὶ εὐσεβείας, κ. τ. λ. Pausan. lib. VIII, p. 457, edit. Hanoviæ, 1613.

[7] Cicer., *de Nat. Deor.*, lib. III, cap. XXI. — Lucian. *De sacrificiis*

Nous connoissons son père et sa mère, dit un personnage de Plaute. Dans une autre pièce du même auteur, un valet, un esclave se moquoit, en présence du peuple romain, *de la grand'mère*, *de la fille et de l'oncle* de ce dieu[1], qui présidoit au Capitole ; et l'on peut voir dans Tertullien jusqu'où le mépris des divinités païennes étoit porté publiquement à Rome[2].

Hésiode représente les quatre âges des dieux et des demi-dieux de la Grèce, comme quatre générations d'hommes[3]. Isis, Osiris, Hermès et plusieurs autres dieux de

t. I, p. 267. Ed. Amstelod., 1687. Celse convient de ce fait. *Origen. contr. Cels.*, lib. III, n. 43. On voyoit encore, au temps de Diodore, les restes de ce tombeau. (Diod., lib. III, 230. Ed. Wessel.), sur leque Pythagore grava ce vers, que Porphyre nous a conservé :

Ὧδε θανὼν κεῖται Ζὰν, ὃν Δία κικλήσκουσιν :

Ci-gît mort, Zan, qu'on appelle Jupiter. (Vit. Pythag., p. 187. Edit. Cantab., 1655.) Suivant Évhémère, on lisoit cette inscription sur sa tombe : Ζὰν Κρόνου, *Zan, fils de Kronos* (Lactant. *Epitome*, tom. II, cap. XIII, p. 10.) Suidas (*voc.* Πηκος) rapporte une autre épitaphe de Jupiter, qui, dit-il, ordonna en mourant qu'on l'enterrât dans l'île de Crète.

[1] Cistellaria, acte II, scène Ire. Dans le *Plutus* d'Aristophanes, le poëte se moque aussi de *ce dieu nouveau*, τοῦ νέου τούτου θεοῦ. *Depuis qu'il a commencé à voir*, dit un des personnages, *je mène la vie la plus misérable.* Ἀφ' οὗ γὰρ ὁ θεὸς οὗτος ἤρξατο βλέπειν, ἀθίωτον εἶναί μοι πεποίηκε τὸν βίον. (Acte IV, scène IV.) *Mais il me le paiera dès aujourd'hui.* τὸν ἰσχυρὸν τοῦτον θεὸν ἐγὼ ποιήσω τήμερον δοῦναι δίκην. *Ibid.*, scène III.

[2] Cætera lasciviæ ingenia etiam voluptatibus vestris per deorum dedecus operantur. Dispicite Lentulorum et Hostiliorum venustates, utrum mimos an deos vestros in jocis et strophis ridcatis : mœchum Anubim, et masculum Lunam, et Dianam flagellatam, et Jovis mortui testamentum recitatum, et tres Hercules famelicos irrisos. Sed et histrionum litteræ omnem fœditatem eorum designant, etc. *Apologet. advers. Gentes*, cap. xv.

[3] Hesiod. Oper. et Dier., lib. I.

l'Égypte étoient également reconnus pour hommes[1]. Les prêtres égyptiens se vantoient même d'avoir *les corps* de tous leurs dieux. Ils ajoutoient que leurs âmes brilloient au ciel, et que c'étoient les étoiles[2].

Les peuples du nord de l'Europe brûloient ceux de leurs rois et de leurs princes quand ils vouloient faire d'eux des divinités[3]. Ils donnoient quelquefois le nom d'Odin[4] et celui des divinités inférieures *Freyr*, *Med-Odin*, etc., soit à des guerriers célèbres, soit à d'autres hommes éminents, qu'ils croyoient être devenus des dieux, ou, suivant l'expression d'un historien, *les compagnons des dieux*[5].

On étoit si éloigné de les confondre avec le Dieu suprême, qu'on les distinguoit même soigneusement des dieux cé-

[1] Plutarch., *de Isid. et Osir.*, p. 359. — Diodor. Sicul., p. 24. — Euseb. *Præpar. Evang.*, lib. III, cap. XCI. Vénus Belestica, qui avoit un temple à Alexandrie, avoit été l'esclave d'un roi d'Égypte. Plutarch, *in Erotico*, p. 753.

[2] Τὰ μὲν σώματα παρ' αὐτοῖς κεῖσθαι καμόντα καὶ θεράπευσθαι. Plutarch., *de Isid. et Osir.*, p. 356. En parlant de la pyramide de Bel, Strabon la nomme *le tombeau de Belus*. Σηκος, *sépulcre*, signifie aussi, selon Hesychius et Suidas, un temple, et même l'*adytum*, ou le lieu le plus secret du temple, dans lequel la divinité étoit censée résider.

[3] Reges ac principes suos fatis exutos, ut vel dii fierent, vel inter deos eveherentur, combusserunt. Olaüs Magnus, *Hist. de gent. septentrion.*, lib. III, cap. I, p. 97.

[4] Quia vivus totâ Europâ divinitatis titulum, quod nulli in arte militari cederet, assecutus fuisset; hinc evenisse creditur, ut Gothi... Martem, quem deum belli putavit antiquitas, apud se dicerent progenitum. *Ibid.*, p. 100. Le savant William Jones pense qu'Odin et Budda ou Boudda n'étoient qu'un même personnage (*Asiat. Research.*, vol. I, p. 511, et vol. II, p. 343); mais cette opinion est dénuée de fondement. Voyez Klaproth, *Asia polyglotta*, et A. G. Schlegel, *Bibliothèque indienne*, II^e^ cahier. Le véritable Odin étoit le père des dieux, et avec *Vili* et *Ve*, la trinité créatrice de l'antique religion des Scandinaves.

[5] Eosque deos, vel deorum complices, autumantes. Olaüs Magnus, p. 101. Les anciens Arabes idolâtres appeloient aussi leurs divinités

lestes, immortels par leur nature, et des démons immortels aussi, quoique d'un rang inférieur. Seulement on croyoit qu'après la mort ils étoient reçus parmi ces dieux en récompense de leurs vertus[1]. « Le culte, dit Cicéron, « que la loi ordonne de rendre aux hommes consacrés, « tels qu'Hercule et autres, indique que les âmes de tous « les hommes sont à la vérité immortelles, mais que les « âmes des hommes bons et généreux sont divines[2]. » Voici les paroles mêmes de la loi des Douze Tables citée par Cicéron. « Qu'on rende un culte aux dieux célestes, « que l'on a toujours honorés ; et à ceux que leurs méri- « tes ont placés dans le ciel[3]. »

« On fait des dieux de certains hommes, à cause de « l'excellence de leur vertu, » dit Aristote[4]. D'après un passage de Platon, il paroît même que cette espèce de canonisation ou de *consécration*, comme l'appelle Cicéron, étoit reglée par certaines lois et accompagnée de cérémonies particulières[5]. C'est à peu près ainsi qu'au Thibet,

Benan-Ascha, c'est-à-dire *les compagnons de Dieu*. D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. *Benan-Bascha*, t. II, p. 29. Paris, 1783.

[1] Ille qui meruit piâ
Virtute cœlum, divus Augustus,

dit Sénèque le tragique (*Octavia*, v. 505 et 506) ; et dans une autre pièce :

Communis ista pluribus causa est deis.
Hercul. fur., v. 449, p. 230. Ed. Elzevir.

[2] Quod autem ex hominum genere consecratos sicut Herculem et cæteros cŏli lex jubet, indicat omnium quidem animos immortales esse, sed fortium bonorumque divinos. Cicer. *de Legib.*, lib. II.

[3] Eos qui cœlestes semper habiti colunto, et ollos quos endo cœlo merita collocaverunt, Herculem, etc. *Legib.*, XII tabul. 2, sect. 4.

[4] Ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβολήν.
De moribus., lib. VII, c. 1. *Oper.*, t. II, p. 63.

[5] Θεοὺς εἶναι πρῶτον φασὶν οὗτοι τεχνῇ, οὐ φύσει, κ. τ. λ. Deos non

le Dalaï-Lhama subit un jugement après sa mort, et si l'on trouve que ce pontife ait vécu saintement, on l'honore avec beaucoup de pompe, après avoir renfermé son corps dans une sorte de châsse appelée *cioten*[1]. Il y a un grand nombre de ces *cioten ;* « elles sont, dit un missionnaire, « l'objet du culte que chaque dévot rend à son saint[2]. » Les Japonais ont aussi des usages semblables, que les voya- « geurs ont remarqués. « Leur pontife a seul le droit de « faire des apothéoses et de consacrer des temples aux « hommes qu'il en juge dignes[3]. »

Il existe à la Cochinchine des croyances et des coutumes pareilles. On y rend un culte aux hommes qu'on suppose avoir vécu saintement, on les invoque comme autant d'intercesseurs auprès du Dieu suprême, mais sans jamais les confondre avec l'Être éternel et souverain[4].

naturâ sed arte et legibus quibusdam constare volunt, eosque alii alios, prout singuli secum consentientes, lege sanxerunt. *De legib.*, lib. X, t. IX, *Oper.*, p. 76. Ce passage a plus de force encore, si on le rapproche de ce que dit Servius : « Labeo in libris qui appellantur de diis « quibus origo animalis est, ait *esse quædam sacra* quibus animæ hu- « manæ vertuntur in deos qui appellantur animales, quod de animis « fiant. » Servius in lib. III. Æneid.

[1] *Alphab. thibetan.*, t. I, p. 249.

[2] Sono sempre un oggetto di sacrificio, o offerte divote, che fanno li divoti di taluno de' loro santi. *P. Horat. Pinnabileus.* Vid. et. Hist. génér. des Voyages, t. XXVIII, p. 364, 365.

[3] Essai sur l'Hist. générale, et sur les mœurs et l'esprit des nations, ch. cxx, t. III, p. 194.

[4] Les peuples de la Cochinchine, dit Bullet d'après le P. Borri, adorent surtout les âmes de ceux qui étoient tenus pour saints pendant qu'ils vivoient sur la terre. Les pagodes sont ornées des idoles de ces bienheureux. Ces idoles sont rangées à droite et à gauche dans la pagode, les plus petites les premières, les moyennes ensuite, après celles ci les plus grandes; de sorte qu'elles ressemblent assez bien à des tuyaux d'orgue. Cet ordre marque le mérite et la distinction des âmes. Au milieu de ces deux rangs d'idoles il y a un vide, et ce vide est l'en-

Observez en outre qu'il est peu de nations qui n'aient rendu un culte aux âmes des ancêtres, et même à des hommes vivants. Rome en offre de nombreux exemples, et ce n'étoit pas seulement ses tyrans qui se firent ainsi adorer. Aurélien lui-même reçut ou s'arrogea le titre de dieu[1]. Or, pense-t-on qu'on cessât de le croire homme[2]?

droit le plus honorable de la pagode. « On n'y voit qu'une niche pro-« fonde et obscure qui fait entendre, dit le Jésuite italien, que le Dieu « qu'ils adorent et de qui dépendent toutes les pagodes, qui ont été « hommes comme nous, est d'une essence invisible. »

On voulut, continue notre voyageur, faire voir aux Cochinchinois que tant d'idoles étoient inutiles, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu. Les Cochinchinois répondirent : *Nous sommes de votre avis; mais vous devez supposer avec nous que ces idoles, rangées aux deux côtés du temple, ne sont point les créateurs du ciel et de la terre, mais des hommes distingués par leur sainteté, que nous honorons de la même manière que vous honorez vos saints, vos apôtres, vos martyrs et vos confesseurs; on leur défère plus ou moins d'honneur, selon les degrés de vertu que l'on reconnoît en eux.* Par la suite du discours ils déclarèrent encore mieux au missionnaire qu'ils concevoient Dieu comme un être invisible qui n'est point soumis à nos sens, et qui ne se peut représenter ni par images, ni par figures; que le vide et l'obscurité qu'on voyoit entre les deux rangs d'idoles marquoit l'incompréhensibilité de la nature divine; et enfin, que toutes les idoles qui l'environnoient étoient autant d'intercesseurs auprès de l'Être suprême. *L'exist. de Dieu démontrée*, etc.; t. II, p. 127, 128.

[1] On a de lui des médailles qui portent cette inscription : DEO ET DOMINO NATO AURELIANO. Carus et d'autres empereurs l'imitèrent en cela. Adrien prenoit le titre d'Olympien, Ἀδριανος ὀλυμπιος. Vid. Spanheim, *de præstant. et usu numismat. antiq.* dissert. 12, p. 489.

[2] Celui à qui tout prospère, dit un ancien poëte, et à qui *Dieu* donne les richesses et l'empire sur les autres hommes, oublie que ses pieds touchent la terre et qu'il est né de parents mortels; dans sa coupable arrogance, il imite Jupiter tonnant; et, petit qu'il est, il dresse et élève sa tête, et supplie Minerve de lui montrer une route pour arriver à l'Olympe, afin que, compté parmi les dieux immortels, il ait part à leurs festins.

Ὃς δὲ κεν εὐοχθήσι, θεὸς δ' ἐπὶ ὄλβον ὀπάξῃ

On pouvoit donc être Dieu, selon le sens qu'on attachoit souvent à ce mot, en conservant la nature humaine [1]. Et le fils qui sacrifioit aux mânes de son père, qui répandoit sur sa cendre des libations, dira-t-on qu'il le confondoit dans sa pensée avec le souverain Dieu de l'univers [2]? Non, sans doute. Le fils pieux se plaisoit à honorer, selon l'antique coutume consacrée par les lois, la mémoire de ceux qui lui avoient donné le jour. Son père, en quittant la vie, devenoit pour lui un dieu, c'est-à-dire, un être immortel désormais, heureux, saint, et qui, du ciel où il habitoit, veilloit encore sur ses enfants, écoutoit leurs vœux [3], et les environnoit de sa protection et de son amour. On avouera qu'on peut s'en rapporter au témoignage des

Καὶ πολυκοιρανίην, ἐπιλήθεται οὕνεκα γαῖαν
Ποσσὶν ἐπιστείβει, θνητοὶ δὲ οἱ εἰσὶ τοκῆες.
Ἀλλ' ὑπεροπλίῃ καὶ ἁμαρτωλῇσι νόοιο
Ἴσα Διΐ βρομέει, κεφαλὴν δ' ὑπὲρ αὐχένας ἴσχει
Καὶ περ ἐὼν ὀλίγος· μνᾶται δ' αὔπηχυν Ἀθήνην,
Ἠὲ τιν' ἀντράπιτὸν τεκμαίρεται Οὔλυμπόν δὲ,
Ὥς κε μετ' ἀθανάτοις ἐναρίθμιος εἰλαπινάζῃ.

Riani fragm. Gnomici poet. græci; p. 131. Ed. Brunckii.

[1] On cherchoit à se consoler de la mort des personnes chères en se persuadant qu'elles étoient *saintes* ou *sauvées*. C'est ainsi que Stace dit de Lucain :

Cedat luctus atrox, genisque manent
Jam dulces lacrymæ, dolorque fessus
Quidquid fleverat ante, nunc adoret

Stat. Papin., Genethliacon Lucani; Silv., lib. II.

[2] Un trait curieux, rapporté par Cicéron, prouve que, loin de confondre les hommes divinisés ou *consacrés* avec le Dieu suprême, on les distinguoit soigneusement des divinités subalternes. « Nostri quidem, « Publicani cùm essent agri in Bœotiâ deorum immortalium excepti « lege censoriâ, negabant immortales esse ullos qui aliquando homines « fuissent. » *De nat. Deor.*, lib. III, cap. XIX.

[3] Plat., *De legib.*, lib. XI, t. IX, p. 150. Ed. Bipont.

anciens, sur ce qui concerne leurs croyances; qu'on écoute donc l'un d'eux. « Je ne sais quel destin trouble l'esprit « des mortels : semblables à des cylindres, ils roulent çà « et là, accablés d'une infinités de maux. Père de tout ce « qui existe, vous les délivreriez de ces maux, si vous « leur montriez quel est le démon qui les inspire. Mais, « prends courage, la race des hommes est divine : lorsque, « dépouillé de ton corps, tu t'élèveras dans les régions « éthérées, la mort n'aura plus sur toi de pouvoir ; tu « seras un dieu immortel et incorruptible [1]. »

Un des principaux objets des mystères, étoit de rappeler aux initiés l'origine mortelle de la plupart des dieux [2].

[1] Τοίη μοῖρα, βροτῶν βλάπτει φρένας. Οἱ δὲ κυλίνδροις
Ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλα φέρονται ἀπείρονα πήματ' ἔχοντες...
Ζεῦ πάτερ, ἤ πολλῶν τε κακῶν λύσειας ἅπαντας,
Ἣν πᾶσιν δείξαις, ὅτιῳ τῷ δαίμονι χρῶνται.
Ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θείον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν...
Ἣν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθερ' ἐλεύθερον ἔλθῃς,
Ἔσσεαι ἀθάνατος θεὸς, ἄμβροτος, οὐκ ἔτι θνητός.

Carmina aurea.

Les Chrétiens même ont employé le mot *Dieu* dans le même sens, et l'Écriture les y autorisoit. Synésius, dans un des hymnes que nous avons de lui, parle ainsi à son âme : « Monte, ne tarde point, laisse à « la terre ce qui appartient à la terre; aussitôt réunie à ton père, *tu* « *seras un dieu.* »

Ἀνάβαινε, μηδὲ μέλλε
Χθονὶ τὰ χθονὸς λιποῖσα,
Τάχα δὲ ἄν μιγεῖσα πατρὶ
Θεὸς ἐν θεῷ χορευσοις.

Hymn. I, v. 131.

Ailleurs il appelle Dieu *le créateur des dieux*, Ὀχετηγε Θεῶν, Αὐτουργὲ Θεῶν.

Hymn. III, v. 166 et 266.

[2] Cicer. Tuscul., lib. I, cap. XIII, et De nat. Deor., lib. I, cap. XLII. — Diodor. Sicul., lib. I, p. 24. Ed. Wess. — S. August. De civitat. Dei, lib. VIII, cap. v. — S. Cyprian. De idol. vanit. — Julius Firmicus, p. 13.

Nul ne pouvoit l'ignorer : aussi les premiers Pères, qui vivoient au milieu des païens, qui presque tous avoient été eux-mêmes élevés dans le paganisme, provoquoient-ils avec confiance, sur ce point, le témoignage des idolâtres. « Nous attestons votre conscience ; qu'elle nous juge, « qu'elle nous condamne, si elle peut nier que tous vos « dieux n'aient été des hommes [1]. » Ainsi parloit Tertullien ; et, parmi les anciens apologistes de la Religion, il n'en est pas un seul qui n'ait tenu le même langage [2].

Pour tirer maintenant les conséquences des faits que nous venons d'établir, on voit d'abord la nécessité du culte, de l'adoration, de la prière et du sacrifice, prouvée par le consentement unanime des peuples.

Que nous offre encore l'idolâtrie de constant et d'universel ? Sur quoi fut-elle toujours fondée ? Premièrement sur la croyance traditionnelle que le monde étoit gouverné, sous l'empire d'un Dieu suprême, par une multitude d'esprits de différents ordres ; d'esprits bienfaisants, dont il importoit de rechercher la protection ; et d'esprits mauvais, dont on devoit craindre la malice et la haine [3]. Secon-

[1] Provocamus a vobis ad conscientiam vestram. Illa nos judicet, illa nos damnet, si poterit negare omnes istos deos vestros homines fuisse. *Apolog.*, cap. x.

[2] Vid. Euseb. Præp. evang., lib. I, cap. ix, p. 31 ; et lib. II, cap. v, p. 70. Id. Demonstr. evangel., lib. VIII, p. 364. — Arnob. advers. gentes, p. 21. — Theophyl. ad Autolyc., lib. I, cap. viii et seq. — Lactant. Divin. institut., lib. I, cap. xiv et lib. V, cap. xx. — S. Cyprian. De idol. vanit., t. I, oper., p. 405. Wirceburgi, 1782. — Tatian. orat. ad Græcos, cap. xxxvi, p. 30, 31 et 79. Ed. Worth. — Minut. Felic., cap. xxii, p. 113 et 114. Ed. Davis.— Recognit. S. Clement., lib. X, cap. xxiii et xxiv, p. 594 apud Patres apostol., t. I. Ed. Clerici. — S. August. De civit. Dei, lib. VI, cap. vii, et lib. VIII, cap. v et xvi.

[3] Qu'il y ait dans le monde un certain genre d'esprits malfaisants que nous appelons des démons, outre le témoignage éclatant des Ecritures divines c'est une chose qui a été reconnue par le consen-

dement sur la croyance également traditionnelle de l'immortalité de l'âme ; on étoit persuadé que les hommes vertueux, élevés après la mort à un haut degré de gloire et de puissance, continuoient de prendre intérêt à ce qui se passoit sur la terre, et qu'il étoit utile de les invoquer [1]. Qu'on examine tant qu'on voudra, nous le disons avec une pleine assurance, jamais on ne trouvera d'autres croyances universelles dans l'idolâtrie : et qu'est-ce que ces croyances, sinon la doctrine des anges et des saints [2],

tement commun de toutes les nations et de tous les peuples. Bossuet, *Sermon pour le Ier dimanche de Carême*, t. II, p. 170. Édit. de Versailles.

[1] L'usage d'invoquer les âmes de ceux qui avoient vécu saintement est bien marqué dans l'Alceste d'Euripide. « Ne croyez pas, dit le « chœur, que le tombeau de votre épouse soit comme les tombes du « vulgaire. Les voyageurs lui rendront un culte semblable à celui des « dieux ; et en suivant l'oblique sentier, le passant dira : Celle-ci mou- « rut jadis pour son époux, et maintenant elle est une divinité heu- « reuse. Je vous salue, ô femme vénérable ! soyez-moi propice. Telles « sont les paroles qu'on lui adressera. »

Μὴ δὲ νεκρῶν ὡς φθιμένων
Χῶμα νομίζεσθω
Τύμβον σᾶς ἀλόχου.
Θεοῖσι δ' ὁμοίως
Τιμάσθω σέβας ἐμπόρων.
Καὶ τις ὁδοιπόρων κέλευθον
Ἐκβαίνων, τὸ δ' ἐρεῖ·
Αὐτό ποτε πρόθανεν ἀνδρὸς,
Νῦν δ' ἐστι μάκαιρα δαίμων,
Χαῖρ' ὦ πότνι' εὖ δὲ δοίης.
Τοιαὶ νῦν προσερουσι φῆμαι.

Alcest., act. IV, ad fin.

[2] Le mot même se trouve dans Eschyle et dans Virgile :

Sequimur te, sancte deorum
Quisquis es.

Æneid. IV, v. 576.

Id est, sequimur te, sancte, deorum quisquis es, dit un commentateur.

doctrine aussi ancienne que le monde, doctrine qui fait encore et qui fera perpétuellement partie du symbole de la vraie Religion?

Mais allons plus avant : considérons l'idolâtrie en

O saint! nous te suivons, quelque dieu que tu sois. Vid. *Virgil. Oper., cum notis Abrami et varior.*, p. 280. *Divus* étoit l'expression ordinaire, et nous l'employons encore dans le même sens. Clément d'Alexandrie explique, selon cette pensée, un passage d'Empédocle. « Si nous vi-« vons, dit-il, dans la sainteté et dans la justice, nous serons heu-« reux ici-bas, et plus heureux après avoir quitté cette vie; car nous « ne le serons pas seulement pour un temps, mais nous jouirons d'un « repos éternel, *habitant avec les autres immortels* (ἀθανάτοις ἄλλοι-« σιν), *assis à la même table que les héros, et partageant leur sort*, dit Empédocle. » *Quod si sanctè et justè vixerimus, beati hic quidem, sed post excessum à vitâ beatiores; non qui aliquo tempore felices futuri simus, sed in ævum quieturi,*

Unà cum superis habitantes : mensâ in eâdem
Quâ fortes Danai, communi et sorte fruentes,

ait philosophica Empedoclis poëtica. Clem. Alexand. Strom., li.b V, p. 607. — Plutarque explique plus clairement encore la doctrine des anciens, en la dégageant des idées superstitieuses qu'on y mêloit. Voici ses paroles : « On dit aussi que le corps d'Alcmène disparut, ainsi que « l'on le portoit en sépulture, et qu'en son lieu on trouva une pierre « dedans le lict. Brief, les hommes racomptent plusieurs autres telles « merveilles, où il n'y a apparence quelconque de vérité, voulant déifier « la nature humaine, et l'associer aux dieux. Bien est-il vrai que ce « seroit laschement et meschamment faict, que de réprouver et nier la « divinité de la vertu : mais aussi de vouloir mesler la terre avec le « ciel, ce seroit une grande sottie. Pourtant faut-il laisser là telles fa-« bles : estant chose toute asseurée, que, comme dit Pindare,

« Il n'est point de corps qui ne meure :
« L'âme seule vive demeure,
« Image de l'éternité.

« Car elle est venue du ciel, et là s'en retourne, mais plus tost, lorsque « plus elle est esloignée et séparée du corps, quand elle est nette, « *saincte*, et qu'elle ne tient plus rien de la chair... Pourtant n'est-il « pas besoing de vouloir envoyer, contre la nature, le corps des hommes

elle-même, dans ce qui la constituoit essentiellement. La moindre attention suffit pour faire d'abord reconnoître qu'elle n'étoit point, à proprement parler, une Religion, mais seulement un culte superstitieux ; car de quoi se compose nécessairement toute Religion? de dogmes, de mo-

« vertueux, quand et leurs âmes, au ciel : ains fault estimer et croire « fermement, que leurs vertus et leurs âmes, selon nature et selon jus- « tice divine, deviennent d'hommes, *saincts*, et de saincts, demi-dieux, « et de demi-dieux, après qu'ilz sont parfaittement, comme ès sacrifices « de purgation, nettoyez et purifiez, estans delivrez de toute passibilité « et toute mortalité, ilz deviennent, non par aucune ordonnance civile, « mais à la vérité et selon raison vraysemblable, *dieux entiers et par-* « *faits*, en recevant une fin très-heureuse et très-glorieuse. » *Vie de Romulus, Hommes illustres*, t. I, p. 126 et 127. trad. d'Amyot. Ed. de Vascosan. — « Quand un chrétien leur parle (aux Indiens) de leur dieu « *Ram*, que les gentils adorent, ils ne soutiennent point qu'il est dieu, « et disent seulement que c'étoit un grand roi, dont la sainteté et le « secours qu'il a donné aux hommes lui ont acquis une communication « plus particulière avec Dieu *qu'aux autres saints*, et qu'ainsi ils lui « portent beaucoup plus de respect. » (Thevenot, *Voyages des Indes*, part. III, liv. I, cap. xxxviii), Georgi, et M. de Guignes ont prouvé que le *Fo* des Chinois, le *Sommona-Codom*, ou le Samanéen *Codom* des Siamois, et le *Budda* des Indiens, étoient le même personnage. Quoique ces peuples lui rendent un culte religieux, ils ne le confondent pas avec l'Être suprême, éternel, incorruptible, qu'ils appellent *Om*. « De là, « dit M. de Guignes, cette exclamation tant de fois répétée, *Omi-to Fo*, « c'est-à-dire, *ô Fo qui procédez d'Om!* » Les Siamois le nomment *Prah-pondi-tchaou, le Saint d'une haute origine. Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. XLV, p. 537. Les livres *zends* contiennent des prières adressées à Zoroastre ; on l'invoquoit après Ormusd et les génies célestes. « J'invoque Zoroastre, *saint*, pur, grand. — Je vous prie, ô vous « grand, vous terrestre Zoroastre. — Esperteman, Destour excellent du « peuple terrestre, du monde terrestre. — Je fais *izeschné* (invocation) « à Sapetman-Zoroastre et à son saint et pur férouer. » *Izeschné et Vispered*, p. 86, 93, 117, 148, 149. — *Jescht. farv.*, p. 285, etc. — *Gah. Evesrouth*, p. 109, 110. — On voit dans les villes de la Chine des colléges qu'on a bâtis en l'honneur de Confucius, avec ces incriptions et d'autres semblables : *Au grand maître. A l'illustre roi des lettrés. Au* Saint. *Morale de Confucius*, p. 45.

rale et de culte. Chacune de ces trois choses prises à part n'est pas plus une Religion, que l'entendement, le cœur et le corps, envisagés séparément, ne sont l'homme. Des dogmes sans culte et sans morale ne sont que des opinions philosophiques ; une morale sans dogmes et sans culte n'est ou qu'une loi arbitraire, ou que des conseils dépourvus de sanction ; un culte sans morale et sans dogmes n'est qu'un spectacle, des fêtes, de vaines cérémonies. Conçoit-on une Religion sans dogmes, une Religion sans morale, une Religion sans culte ? Ce seroit concevoir une contradiction manifeste. Pour former une Religion, il faut donc que les dogmes, la morale et le culte, unis ensemble et dépendants l'un de l'autre, fassent un tout indissoluble.

Or le paganisme n'avoit point de symbole, point de dogmes, point d'enseignement. Il ne parloit point à la raison, et n'en exigeoit rien ; il ne réclamoit sur elle aucune autorité, ne lui prescrivoit aucuns devoirs, n'entreprenoit même pas de la guider par des conseils ; il l'abandonnoit à elle-même, et la laissoit, sans loi et sans règle, dans une parfaite indépendance.

Leibnitz en fait l'observation, car peu de choses ont échappé à cet esprit pénétrant. « Les païens, dit-il, avoient « des cérémonies dans leur culte, mais ils ne connoissoient « point d'articles de foi, et n'avoient jamais songé à dres- « ser des formulaires de leur théologie dogmatique.... « Leurs mystères ne consistoient point dans des dogmes « difficiles, mais dans certaines pratiques secrètes, où les « profanes, c'est-à-dire ceux qui n'étoient point initiés, « ne devoient jamais assister. Ces pratiques étoient bien « souvent ridicules et absurdes, et il falloit les cacher pour « les garantir du mépris [1]. »

[1] Remarques critiques sur le système de feu M. Bayle, touchant l'ac-

Non-seulement le paganisme n'ordonnoit de croire aucun dogme, n'enseignoit aucune doctrine, mais il n'imposoit aux hommes aucune loi morale, ainsi que le remarquent Bayle[1], Locke[2], Barbeyrac[3], Leland[4], après les Pères de l'Église. Écoutons Lactance : « On n'y parle de « rien qui serve à former les mœurs et à régler la vie, « on n'y cherche point la vérité, on ne s'y occupe que des « cérémonies du culte, où l'âme n'a point de part, et qui « ne regardent que le corps[5]... Entièrement séparées, la « philosophie et la Religion des dieux n'ont entre elles « aucune relation ; autres sont les professeurs de la sagesse, « autres les pontifes de la Religion ; ceux-là n'enseignent « point à s'approcher des dieux, ceux-ci n'enseignent « point à régler les jugements et la conduite : ce qui mon- « tre que ni cette sagesse n'est la vraie sagesse, ni cette « Religion la vraie Religion[6]. »

Et saint Augustin : « Pourquoi les dieux des gentils n'ont- « ils pas voulu prendre soin de corriger les mœurs détes- « tables de leurs adorateurs ? Pourquoi ne leur ont-ils « donné aucunes lois pour les aider à bien vivre ? Au lieu

cord de la bonté et de la sagesse de Dieu, avec la liberté de l'homme, et l'origine du mal, t. I, préf. Londres, 1720.

[1] Continuation des pensées diverses, etc., art. XLIX.

[2] Christianisme raisonnable, etc., ch. XIV, § 2.

[3] Préface de sa traduction du *Droit de la nature et des gens*, de Puffendorf.

[4] Nouvelle démonstration évangélique, t. I, part. I, ch. VII.

[5] Nihil ibi disseritur quod proficiat ad mores excolendos, vitamque formandam, nec habet inquisitionem aliquam veritatis, sed tantummodo ritum colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis constat. Lactant., *Instit. Divin.*, lib. IV, cap. III, n. 1 et 2. Ed. Cellar.

[6] Philosophia et religio deorum disjuncta sunt, longeque discreta; siquidem alii sunt professores sapientiæ, per quos utique ad deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur; apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc veram religionem. *Ibid.*, n. 4.

« de cacher aux peuples qui les servoient les préceptes de « la morale, n'étoit-il pas convenable qu'ils les en instrui- « sissent par un enseignement public? Ne devoient-ils « pas, par la voix de leurs prêtres, réprimander le vice, « le menacer du châtiment, et promettre à la vertu des « récompenses? Mais qui jamais entendit rien de sembla- « ble dans les temples des dieux [1]? »

Dénué de morale, dénué de dogmes, n'imposant aucuns devoirs ni au cœur ni à l'esprit, le paganisme, nous le répétons, n'étoit donc qu'un culte superstitieux. « Je n'y « vois, dit Lactance, que de simples rites [2]. » On pouvoit être idolâtre sans nier aucune vérité; ni l'existence du Dieu suprême, comme le prouve l'exemple des Juifs; ni sa providence, puisqu'elle s'exerce par le ministère des anges *, et que tous les cultes idolâtriques étoient fondés

[1] Primo ipsos mores ne pessimos haberent, quarè dii eorum curare noluerunt.....? Cultores suos ad benè vivendum quarè nullis legibus adjuverunt...? Pertinebat ad consultores deos vitæ bonæ præcepta non occultare populis cultoribus suis, sed clarâ prædicatione præbere : per vates etiam convenire et arguere peccantes; palàm minari pœnas malè agentibus, præmia rectè viventibus polliceri..... Quid unquàm tale in deorum illorum templis promptâ et eminenti voce concrepuit? S. Aug. *De civit. Dei*, lib. II, ch. IV; *Ibid.*, ch. VI. Vid. et. Greg. Nazian. *Orat. III, advers. Julian*, t. I, p. 107. Ed. Billii. — Il en étoit ainsi chez tous les peuples, et sous ce rapport l'histoire parle des Tartares, comme saint Augustin parloit des Romains. « Leur culte religieux, *qui ne leur en-* « *seignoit point la morale*, n'avoit point poli leurs mœurs grossières, « ni adouci leur caractère âpre et sauvage comme leur climat. » Michaud, *Hist. des croisades*, IVe part., liv. XIII, t. IV, p. 4.

[2] Quæ est enim superstitio illorum deorum...? in quâ nihil aliud video quàm ritum ad solos digitos pertinentem? Lactant. *Divin. institut.*, lib. V, c. XX.

* Cette doctrine est clairement enseignée dans Platon. « Première- « ment, dit-il, vous m'accorderez que les dieux reconnoissent l'homme « juste et l'homme injuste, et que dès lors ils aiment celui-là et haïs- « sent celui-ci, comme nous en sommes convenus précédemment. Or

principalement sur cette croyance vraie dont on abusoit ; ni enfin les préceptes de justice, puisqu'ils ne se sont jamais perdus chez aucune nation. En servant des dieux étrangers, on outrageoit le Dieu véritable, on transgressoit le plus saint et le premier de ses commandements, on mettoit en oubli le Créateur pour transporter à sa créature l'adoration due à lui seul, on violoit l'alliance qu'il avoit daigné contracter avec les hommes ; et l'idolâtrie, fruit des passions [1], étoit un crime comme l'*adultère*, auquel l'Écriture la compare souvent [2], et, selon la parole de l'apôtre saint Paul, *une des œuvres de la chair* qui excluent du royaume de Dieu [3].

De ces considérations et des faits sur lesquels elles s'appuient, nous pourrions conclure déjà que l'idolâtrie n'avoit aucune autorité réelle. Cependant, pour prévenir jus-

« n'avouerons-nous pas aussi que les dieux comblent de biens celui « qu'ils aiment, à moins qu'une faute antérieure n'attire sur lui quel- « que mal nécessaire? Ainsi l'on doit penser que, si l'homme juste est « assujetti à la pauvreté, aux maladies ou autres choses semblables « qui nous paroissent des maux, il en résultera un bien pour lui, soit « de son vivant, soit après sa mort ; car *les dieux* ne négligent jamais « celui qui a la volonté sincère de devenir juste, et qui, par la pratique « de la vertu, s'efforce, autant qu'il est possible à l'homme, de se ren- « dre semblable *à Dieu*. » Πρῶτον μὲν τοῦτο ἀποδώσετε... οὐ γὰρ δὴ ὑπό γε θεῶν ποτε ἀμελεῖσθαι ὃς ἂν προθυμεῖται ἐθέλῃ δίκαιος γίγνεσθαι, καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν, εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοῖουσθαι Θεῷ. Plat., *De legib.*, lib. I, t. VII. *Oper.*, p. 319 et 320. Ed. Bipont.

[1] Qui... coluerunt et servierunt creaturæ potiùs quàm creatori..... Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ. *Ep. ad Roman.*, I, 25 et 26.

[2] Jerem., XIII, 27. — Ezech., XXIII, 43. — Osc, II, 2, *et alib.*

[3] Manifesta sunt autem opera carnis, quæ sunt, fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, *idolorum servitus*, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissentiones, sectæ, invidiæ, homicidia, ebrietates, comessationes, et his similia : quæ prædico vobis sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur. *Ep. ad Galat.*, v. 19-21.

qu'au plus léger doute à cet égard, nous allons montrer qu'elle manquoit visiblement d'unité, d'universalité, de perpétuité, de sainteté, c'est-à-dire, de tous les caractères essentiels de la religion véritable, et dont la réunion forme le plus haut degré d'autorité qu'il soit possible de concevoir.

Et d'abord pour bien comprendre jusqu'à quel point l'idolâtrie étoit dépourvue d'unité, il faut se souvenir que chaque peuple, chaque pays[1], chaque cité[2], chaque famille, et souvent chaque homme avoit ses dieux particuliers[3]; comme encore aujourd'hui chaque nègre a son fétiche, qu'il choisit et qu'il honore selon le pur caprice de son imagination. En Égypte on tuoit sans scrupule, dans une ville, l'animal qu'on adoroit dans une autre ville. Varron comptoit trois cents Jupiters[4], et il y en avoit probablement un plus grand nombre, car on donnoit ce nom à tous les hommes qu'on élevoit au rang des dieux, pour avoir ou fondé des États, ou contribué d'une manière éclatante à leur prospérité. L'âge d'or seul fournit au ciel

[1] Les dieux protecteurs de chaque pays étoient les *dieux indigètes* dont les anciens parlent si souvent. *Terre de la patrie, dieux indigètes, et vous, ô toits paternels, recevez-moi sous d'heureux auspices!* dit Oreste, dans Sophocle.

Ὦ πατρῴα γῆ, θεοὶ τ' ἐγχώριοι,
Δέξασθέ μ' εὐτυχοῦντα ταῖς δε ὁδοῖς,
Σύτ' ὦ πατρῷον δῶμα.

Electr., v. 66-68. Sophocl., t. II, p. 139. Edit. Brunck.

[2] Constat omnes urbes in alicujus dei esse tutelâ Macrob. *Saturn.*, lib. III, cap. IX, p. 323. — S. Athanas., t. I, p. 22. Ed. Benedict.

[3] Vid. Varro apud S. August., *De civit. Dei*, lib. VIII, cap. XXVI. — Unicuique etiam provinciæ et civitati suus Deus est, ut Syriæ Astartes, ut Arabiæ Disares, etc. Tertul. *Apolog.*, cap. XXIV.

[4] Apud Tertul. *Apologit.*, c. XIV. Suivant Pausanias, ce fut Cécrops qui le premier appela Jupiter le Dieu suprême. Ὁ μὲν γὰρ Δία τε ὠνόμασεν ὕπατον πρῶτος. Paus., lib. VIII, p. 456. Edit. Hanov., 1613.

trente mille dieux, suivant Hésiode[1]. Ces dieux, inconnus au reste de la terre, et oubliés en Grèce même où l'on ne voit pas qu'on leur rendît de culte, n'existoient que dans les chants d'un de ses poëtes.

Le peuple des dieux, pour employer l'expression de Pline[2], n'étoit pas moins nombreux à Rome. « Notre pays, « dit un autre auteur, est tellement plein de divinités « qu'on y trouveroit plus aisément un dieu qu'un homme[3]. » Que seroit-ce donc si, parcourant le monde entier, nous rappelions, même sommairement, les divinités de tant de nations différentes ? L'Américain sauvage a ses dieux propres, comme l'Indien policé, et comme l'habitant de la Chine. Nulle ressemblance, nul rapport entre ces dieux divers. L'allégorie même, qui explique tout, en dénaturant tout, ne montrera jamais la moindre conformité réelle entre l'Osiris des Égyptiens, l'Adrammelech des Assyriens, le Dyonisios des Grecs, l'Irminsul des Saxons, et le Xaca des Thibétains.

Ce n'est pas tout : non-seulement les dieux d'un peuple n'étoient pas ceux d'un autre peuple, mais le même peuple changeoit de dieux avec le temps, comme il arriva aux

[1] Ce passage d'Hésiode mérite d'être cité : « Les dieux immortels « de Jupiter, gardiens des hommes mortels, sont au nombre de trois « myriades sur la terre féconde : répandus dans l'air et sans cesse par- « courant tous les lieux, ils observent les œuvres justes et injustes. »

Τρὶς γὰρ μύριοι εἰσὶν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
Ἀθάνατοι Ζηνὸς, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων·
Ὁρὰ φύλασσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,
Ἠέρα ἑσσάμενοι, πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν.
Oper. et dier., lib. I.

[2] Major cœlitum populus etiam quàm hominum intelligi potest. Plin., lib. II, cap. VII.

[3] Utiquè nostra regio tàm præsentibus plena est numinibus, ut faciliùs possis deum quàm hominem invenire. Petron. *Satyr.*

Romains, qui, à la théologie des Étrusques, substituèrent peu à peu celle des Grecs. L'histoire de chaque dieu et l'idée qu'on s'en formoit changeoient également. Cette histoire, fondée sur une tradition locale qui, attestant l'origine humaine du dieu, ou le représentant comme un esprit céleste, mais subordonné, ne permettoit pas qu'on le confondît avec la Divinité suprême, étoit successivement modifiée par les poëtes, et l'on attachoit si peu de croyance à tous ces récits, qu'on leur donna même le nom de fables ou de mythologie[1], et que Cicéron ne craint point de s'en moquer ouvertement, et de les appeler des superstitions de vieille femme[2]. Platon[3], Plutarque[4], Denys d'Halicarnasse[5], Pline[6], Sénèque[7], avouent qu'elles sont non-seulement absurdes, mais dangereuses.

De même que chaque nation avoit ses divinités propres, elle avoit son culte particulier, qui lui-même varioit sans cesse. On abandonnoit les anciens rites, on en créoit de

[1] Μυθολογία, histoire fabuleuse.

[2] Videtisne igitur, ut à physicis rebus, benè atque utiliter inventis, tracta ratio sit ad commentitios et fictos deos? Quæ res genuit falsas opiniones, erroresque turbulentos, et superstitiones penè aniles. *De nat. Deor.*, lib. II, cap. XXVII. Cicéron semble avoir emprunté cette dernière expression d'Ératosthènes le Cyrénéen, qui vivoit deux siècles avant Jésus-Christ. Il jouissoit d'une grande réputation parmi les anciens, qui l'avoient surnommé *le second Platon;* Πένταθλος, ou *le vainqueur aux cinq exercices.* Ératosthènes accusoit Homère, Hésiode, et les autres poëtes de corrompre les croyances religieuses du peuple, et il appeloit leurs ouvrages *des contes de vieilles*, γραώδη μυθολογίαν. On peut voir les fragments qui nous restent de cet auteur dans l'*Uranologia* du P. Petau. Ils ont été réimprimés à Oxford en 1672; et à Amsterdam en 1703.

[3] Plat.. De rep., lib. II, Oper., t. VI, p. 247-250.

[4] Plutarch., De superstit.

[5] Dionys. Halicarn., lib. II, p. 90 et seq.

[6] Hist. nat., lib. II, cap. VII.

[7] Senec. ap. August. De civit. Dei, lib. VI, cap. X.

nouveaux, qu'on abandonnoit ensuite comme les premiers. Les traditions, les croyances, les dieux, les cérémonies, tout changeoit perpétuellement [1]. Combien le culte des Romains sous Numa ne différoit-il pas du culte des Romains au temps d'Auguste [2]? La politique seule avoit conservé quelques vieux usages, certaines superstitions d'auspices et d'augures, dont le sénat se servoit pour contenir le peuple, pour suspendre ou dissoudre ses assemblées tumultueuses.

Partout on voit la même inconstance; et remarquez qu'outre le culte qu'on peut appeler national, il existoit une multitude infinie d'autres cultes, qui ne s'étendoient pas au delà soit d'une province, soit d'une ville, soit d'une famille, et qui ne varioient pas moins que le culte commun. Un homme rêvoit un dieu, il lui élevoit un autel, y

[1] Nec modo barbari homines diversas ac nos leges sequuntur; verùm etiam qui Lyciam incolunt, et Athamantis successores qualia sacra offerunt, cùm tamen Græci sint? Nos quoque audivisti, quales quondàm leges circa inferias servaverimus, hostias jugulantes antequàm efferretur cadaver, præficasque accersentes : et qui iis antiquiores, defunctos etiam domi sepelientes; quorum non his temporibus nihil omninò servamus. Innumerabilia præterea hujusmodi exempla referre possemus. Platon, *Minos*, *Oper.*, t. VI, p. 128 et 129.

[2] Etiam circa deos vestros quæ prospectè decreverant patres vestri, iidem vos obsequentissimi rescidistis... Ubi religio? Ubi veneratio majoribus debita à vobis? Habitu, victu, instructu, sensu, ipso denique sermone proavis renuntiâstis. Laudatis semper antiquos, sed novè de diè vivitis. Tertull., *Apolog. adv. gent.*, cap. VI. Aliter Numa Pompilius deos colendos Romanis instituit, aliter ab eis vel Italis anteà colebantur. S. August., *lib. ad Deo gratias*, quæst. II, cap. XIII. *Oper.*, t. II, col. 277. — Nec corpora modo affecta tabo, sed animos quoque *multiplex religio*, et pleraque externa, invasit, novos ritus sacrificandi vaticinando inferentibus in domos, quibus quæstui sunt capti superstitione animi, donec publicus jam pudor ad primores civitatis pervenit, cernentes in omnibus vicis sacellisque peregrina atque insolita piacula pacis deûm exposcendæ. Tit. Liv., lib. IV, cap. XXX.

déposoit des offrandes, et voilà un culte nouveau, qu'un caprice avoit créé, qu'un autre caprice détruisoit.

Quelquefois un peuple empruntoit celui d'un autre peuple ou voisin, ou conquis; quelquefois il lui donnoit le sien *; plus souvent on les mélangeoit, et alors les deux peuples avoient également changé de culte. Il arrivoit aussi que les dieux et le culte d'une nation étoient abominables aux yeux d'une autre nation, et que le même acte qu'on regardoit comme agréable à la divinité dans un pays, passoit ailleurs pour un sacrilége [1]. Ainsi l'on sacrifioit, à Rome, le bœuf qu'on adoroit à Memphis; la superstition, suivant ses idées inconstantes, en faisoit tantôt une victime, et tantôt un dieu [2].

En Perse, au temps des Arsacides, on comptoit soixante dix sectes, parmi les seuls disciples de Zoroastre [3]. Les sectateurs de l'ancienne religion qu'il réforma n'étoient pas moins divisés entre eux [4]. La même anarchie régnoit

Les Gaulois, après la conquête, adoptèrent les dieux et le culte des Romains.

[1] Neque enim leges nostræ hostia humana sacrificare permittunt : *sed nefarium est.* Apud Carthaginienses autem *justum sanctumque habetur;* adeo ut eorum nonnulli Saturno filios litent. Platon., *Minos, Oper.*, t. VI, p. 128. Ed. Bipont.

[2] Quod namque eædem animantes apud hos quidem numina, apud alios autem feræ, apud quosdam hostiæ legibus receptæ sint, certo scitis. S. Justin., *Apol.*, II, p. 69.

[3] The Arsacides, indeed, practised the worship of the Magi; but they disgraced and polluted it with a various mixture of foreign idolatry. The memory of Zoroaster, the ancient prophet and philosopher of the Persians, was still revered in the East; but the obsolete and mysterious language, in which the Zendavesta was composed, opened a field of dispute to seventy sects, who variously explained the fundamental doctrines of their religion, and were all indifferently derided by a crowd of infidels, who rejected the divine mission and miracles of the prophet. Gibbon's *History of the decline and fall of the Roman Empire*, vol. I, ch. III, p. 263. Basil., 1787.

[4] Elmacin, Hist. arab. — Agathias, lib. II, initio.

en Égypte [1]. La Tartarie, l'Inde [2], le Thibet, le Tonquin, la Chine, la Corée, le Japon [3], l'Afrique méridionale, et l'Amérique entière, offroient et offrent encore, partout où le christianisme n'est pas établi, une égale diversité de croyances et de superstitions.

Quelle confusion immense! quel épouvantable chaos de fables incohérentes, de dieux adorés des uns, abhorrés des autres, de cultes opposés, de rites qui, selon les lieux et les époques, inspiroient le respect ou l'horreur! Non, le ciel n'est pas plus éloigné de la terre, que cet informe amas d'extravagances et de crimes n'est éloigné d'offrir l'apparence même de l'unité essentielle à la vraie religion.

L'absence d'une autorité générale reconnue, du moins dans la pratique, produisit peu à peu cet effroyable désordre [4]. Jamais le genre humain n'oublia complétement la règle antique, mais souvent les passions le portèrent à la violer. Dès qu'on eut cessé d'obéir à la loi que proclamoit la tradition universelle, il n'exista plus aucune loi.

[1] « Pour ce qui est des Égyptiens, personne n'ignore qu'ils étoient « divisés en un grand nombre de sectes. » Mosheim, *Hist. ecclésiast. anc. et moderne*, t. I, p. 90. Voyez aussi les remarques du même auteur sur le *Système intellectuel* de Cudworth, dans sa traduction latine de cet ouvrage, t. I, p. 415.

[2] Il existe dans l'Inde un grand nombre de sectes; par exemple, celles des *Vishnouites* et des *Iswaraïtes*. *Vishnou* est le dieu de ceux-là; *Iswara* le dieu de ceux-ci. *Alphabet. thibetan.*, t. I, p. 118. — « La vaste presqu'île de l'Inde, qui s'avance des embouchures du Nil « et du Gange jusqu'au milieu des îles Maldives, est peuplée de vingt « peuples différents, dont les mœurs et les religions ne se ressemblent « pas. » Voltaire, *Essai sur l'hist. génér. et sur les mœurs de l'esprit des nations*, ch. cxx, t. III, p. 200. Édit. de 1756.

[3] *Essai sur l'hist. génér. et sur les mœurs et l'esprit des nations*, ch. cxx, t. III, p. 196.

[4] They were abandoned, almost without control, to the natural working of a superstitious fancy. Gibbon, *The history of the Decline and fall of the Roman Empire*, t. II, ch. xv, p. 292. Basil, 1787.

Chacun se créa la sienne à son gré, et l'idolâtrie n'étoit qu'un culte individuel, comme le protestantisme n'est qu'une doctrine individuelle, une opinion incertaine et variable; et de même que, chez les païens, chaque homme avoit, ou pouvoit avoir ses dieux et son culte particulier, chaque homme a, ou peut avoir ses opinions et sa doctrine particulière chez les protestants. Nul accord entre ceux-ci, non plus qu'entre ceux-là; et la foiblesse du cœur abandonné sans règle à lui-même, n'enfanta pas plus de cultes, ni des cultes plus monstrueux parmi les idolâtres, que la foiblesse de l'esprit livré aussi sans règle à lui-même, n'enfante tous les jours d'opimons monstrueuses dans le protestantisme, qui n'est au fond qu'une sorte d'idolâtrie spirituelle dans laquelle l'homme, après avoir fait un dieu de sa raison, consacre et adore toutes ses pensées, comme le païen consacroit et adoroit toutes ses passions [1].

L'idolâtrie étoit également dépourvue du second caractère essentiel à la vraie religion, l'universalité; et c'est une conséquence de ce que nous venons de prouver; car, dans une multitude presque infinie de croyances et de cultes opposés, comment chacune de ces croyances et chacun de ces cultes auroit-il pu être universel? Je ne vois d'uni-

[1] Les idolâtres eux-mêmes reconnoissoient que plusieurs de leurs dieux n'étoient que les passions humaines divinisées.

Deum esse amorem, turpiter vitio favens
Finxit libido : quoque liberior foret,
Titulum furori numinis falsi addidit.
Natum per omnes scilicet terras vagum
Erycina mittit. Ille per cœlum volans
Proterva tenera tela molitur manu;
Regnumque tantum minimus in superis habet.
Vana ista demens animas ascivit sibi,
Venerisque numen finxit, atque arcus dei.

Senec., trag., *Hyppolit.*, v. 194-200, p. 57. Ed. Elzevir.

versel qu'un crime, c'est-à-dire, l'oubli, non pas du vrai Dieu, mais de son culte : et encore, outre les adorateurs qu'il eut toujours parmi les nations, ce Dieu, quand l'idolâtrie s'étendit dans le monde, se réserva-t-il un peuple entier, qu'il préserva miraculeusement de la corruption. Tous les peuples d'ailleurs ne se pervertirent pas à la fois ; partout l'idolâtrie suivoit les progrès de la dépravation des mœurs, et l'universalité qu'elle peut réclamer justement est de même nature, et semblable, sous tous les rapports, à l'universalité des vices, qui, n'étant jamais des lois, mais la violation d'une loi, n'acquièrent jamais d'autorité en se multipliant. Des millions de meurtres sont des millions de crimes ; chacun de ces crimes est individuel ; ils ne créent point une autorité, une loi opposée à celle qui dit : *Tu ne tueras point*, et qui demeure constamment la seule loi, au jugement de tous, et de l'assassin même qu'elle condamne.

Observez d'ailleurs qu'il existe un nombre prodigieux de vices ou de délits contre la loi morale ; que nul homme ne sauroit être coupable de tous les vices en même temps, ou dominé par toutes les passions, puisqu'il y en a qui s'excluent ; que dès lors aucun vice ne peut être universel de fait ; et qu'ainsi, même chez le peuple le plus corrompu, il est toujours condamné, non-seulement par la loi éternelle de justice reconnue de tous les peuples, mais encore par l'autorité de l'exemple général.

Ce que nous disons des vices s'applique également à l'idolâtrie, qui n'est non plus qu'un coupable égarement du cœur, la violation des devoirs immédiats envers Dieu, un immense assemblage de superstitions et de faux cultes, c'est-à-dire d'*actes* criminels, mais différents entre eux, suivant les passions qui les inspiroient. Un idolâtre adoroit tel esprit céleste, un autre tel démon malfaisant, un troisième tel être humain, selon le désir, l'espérance, ou

la crainte qui le dominoit. Nul dieu, nul culte universel [1]; souvent au contraire, comme nous l'avons déjà fait observer, le culte et les dieux d'un peuple étoient en abomination à un autre peuple. La diversité des superstitions engendroit même des *haines immortelles* et des guerres atroces entre des villes voisines, ainsi que le remarque Junéval au sujet de Coptos et de Tentyra [2]. Dion nous apprend que de pareilles guerres étoient fréquentes en Égypte, à cause de la multiplicité incroyable des cultes opposés [3]. Les Grecs méprisoient profondément la religion des Égyptiens; et les Perses avoient conçu tant d'horreur pour celle des Grecs, qu'ils brûlèrent tous leurs temples, lors de l'expédition de Xerxès en Grèce [4].

La Religion des Perses eux-mêmes changea plusieurs

[1] Dans les *Suppliantes* d'Eschyle, le héraut annonçant qu'il vient au nom de Mercure, le roi des Argives lui dit : *Vous parlez des dieux, et vous ne les honorez point. — J'honore*, répond le héraut, *les dieux des bords du Nil.*

Θεοῖσιν εἰπὼν τοὺς θεοὺς οὐδὲν σέβει.
Τοὺς ἀμφὶ Νεῖλον δαίμονας σεβίζομαι.

Æschyl. Ἱκετιδες, scen. VIII, v. 901 et 902, t. I, p. 299. Ed. Schütz.

[2] Inter finitimos vetus atque antiqua simultas,
Immortale odium, et nunquàm sanabile vulnus
Ardet adhùc Coptos et Tentyra. Summus utrinquè
Indè furor vulgo, quod numina vicinorum
Odit uterque locus, cùm solos credat habendos
Esse deos, quos ipse colit.
Juvenal, *Satyr.* XV, v. 32-38.

[3] Θρησκεύουσι τε γὰρ πολλὰ περισσότατα ἀνθρώπων, κ. τ. λ. Ipsi enim (Ægyptii) multitudine eorum, quæ venerantur, numinum omnibus hominibus præpollent, et quia non est una ipsis religio universis, sed inter sese diversissimi cultus, bellis quoque ejus rei causâ mutuis se impetuunt. Dio, lib. XLII. Vid. et. Plutarch., *De Isid. et Osirid.*, sub fin. et Arnob., *adv. gentes.*

[4] Cicer., De legib., lib. II, cap. x.

fois. Zoroastre ou Zerdhust renversa, quoique avec difficulté [1], l'ancienne idolâtrie, et il y substitua le culte d'un dieu unique, qu'on adoroit sous l'emblème de la lumière ou du feu. Ce culte à son tour fut aboli; à peine, sous les rois parthes, en restoit-il quelques vestiges. Artaxerxès [2] le rétablit, à l'aide d'une violente persécution [3]. Peu de siècles après les Musulmans le détruisirent de nouveau. Il subsiste encore cependant quelques débris du magisme parmi les Guèbres ou Parsis.

Plusieurs Religions opposées règnent à la fois dans les différentes contrées de l'Inde. Les Brames sont divisés, comme les Chaldéens l'étoient autrefois [4], en plusieur sectes dont les unes rejettent l'authenticité et l'autorité des ouvrages reconnus par les autres [5]. Il n'existe pas moins de douze sectes au Japon.

A Rome, la loi des Douze Tables proscrivoit le culte des dieux étrangers [6]; et Tite Live fait ainsi parler le consul Posthumius : « Combien de fois, du temps de nos pères, « n'a-t-on pas enjoint aux magistrats d'empêcher l'exercice « des cultes étrangers, de chasser du forum, du cirque « et de la ville, les sacrificateurs et les prêtres, de recher- « cher et de brûler les livres de divination, et d'abolir les

[1] Hyde, De relig. veter. Persar., cap. XXIII et XXIV. — D'Herbelot, Biblioth. orient. *voce* Zerdhust. — Vie de Zoroastre; dans le Zend-avesta, t. II.

[2] Les écrivains orientaux le nomment *Ardisheer Babigan.*

[3] Moys. Choren., lib. II, cap. LXXIV. — Sozomen., lib. II, cap. I. — Hyde, De relig. veter. Persar., cap. XXI. — Basnage, Hist. des Juifs, liv. VIII, ch. III. — Histoire de Perse, par sir John Malcolm, t. I, ch. VI.

[4] Strab., lib. V. — Clerici, philosoph. oriental., lib. I, sect. I, cap. IX et X.

[5] Sainte-Croix, Addit. aux observ. préliminaires, sur l'Ezour-Vedam t. II, p. 249.

[6] Deos peregrinos ne colunto. Cicer., *De legib.*, lib. II.

« rites et les sacrifices qui ne seroient pas conformes à l'u-
« sage romain! Car ces hommes, très-versés en toute es-
« pèce de droit divin et humain, jugeoient que rien ne
« contribuoit tant à détruire la Religion que de sacrifier,
« non suivant la coutume du pays, mais selon les rites
« étrangers[1].»

L'an de Rome 701, le sénat fit démolir le temple d'Isis et de Sérapis, et bannit de l'Italie les adorateurs de ces deux divinités [2], dont les autels cependant ne tardèrent pas à se relever dans la capitale de l'empire [3]. Auguste relégua tous les dieux d'Égypte à une certaine distance de la ville [4], et il paroît que Tibère fut plus sévère encore [5].

Ainsi les cultes idolâtriques s'excluoient mutuellement. La tolérance civile même avoit des bornes assez étroites, comme le prouve l'exemple des Perses, des Égyptiens et des Romains [6]. Les Païens se traitoient les uns les autres d'hommes impies ou superstitieux [7]. Chaque culte parti-

[1] Quoties hoc patrum avorumque ætate negotium est magistratibus datum, ut sacra externa fieri vetarent, sacrificulos vatesque foro, circo, urbe prohiberent, vaticinos libros conquirerent comburerentque, omnem disciplinam sacrificandi, prætercquàm more romano, abolerent! Judicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique juris, nihil æquè dissolvendæ religionis esse, quàm ubi non patrio, sed externo ritu sacrificaretur. T. Liv., lib. XXXIX, cap. XVI.

[2] Dio Cass., lib. XL, p. 252. — Valer. Maxim., lib. I, cap. III.

[3] Dio Cass., lib. XLVIII, p. 501.

[4] Dio Cass., lib. LIII, p. 679.

[5] Actum et de sacris ægyptiis judaicisque pellendis. Tacit. *Annal.*, lib. I, cap. LXXXV.

[6] Datum indè negotium ædilibus, ut animadverterent ne qui, nisi romani dii, neu quo alio more quàm patrio colerentur. Tit. Liv., lib. IV, cap. XXX. Mécène conseilloit à Auguste *de haïr et de punir* les sectateurs des cultes étrangers, τοὺς δὲ δὴ ξενίζοντας περὶ αὖτο καὶ μισεῖ καὶ κόλαζε. Dion. Cass., lib. LII. — Dion. Halicarnass., lib. II, c. XIX. — Mosheim, *Hist. ecclésiast.*, Ier siècle, ch. I.

[7] Aliis alibi et arbores, et flumina, et mures, et feles, et crocodilos,

culier étoit regardé comme absurde, ou comme sacrilége par les sectateurs des autres cultes, c'est-à-dire, par presque tout le genre humain. A cet égard l'idolâtrie ressembloit encore au protestantisme. De même que les protestants s'éloignent tous de la vérité, mais par différentes voies, l'un affirmant ce que l'autre nie, et niant ce qu'il affirme, ainsi les idolâtres s'éloignent tous du vrai culte, mais non de la même manière, l'un adorant ce que l'autre déteste, et détestant ce que l'autre adore : de sorte que, si l'on consulte tous les peuples et toutes les sectes, chaque faux culte est condamné par le témoignage général des idolâtres, et chaque hérésie par le témoignage général des protestants.

Au reste, pour montrer que jamais le caractère d'universalité n'appartint au paganisme, il n'étoit pas besoin de tant de preuves. Il suffisoit de faire observer qu'une collection de cultes entièrement différents, comme un assemblage d'opinions contraires, excluent essentiellement l'idée d'universalité. Des croyances, des cultes opposés ne sauroient être universels ; autrement il faudroit soutenir que des cultes incompatibles sont le même culte, que des croyances contradictoires sont une même croyance, en un mot, il faudroit tomber dans un excès de folie, qu'on ne peut pas même supposer possible.

Les cultes idolâtriques, dépourvus d'universalité par rapport aux lieux, manquent encore plus visiblement d'universalité à l'égard des temps, ou du caractère de perpétuité que doit offrir la vraie Religion. *Ils n'étoient point au commencement*, dit l'Écriture, *et ils ne seront pas perpétuelle-*

et ratione carentium animantium multa colentibus; et quidem non eadem cunctis, sed alia alibi venerantibus, *ità ut in universum impii alii aliis sint, quia non eadem colent sacra :* ὥστ' εἶναι ἀσεβεις ἀλλήλοις πάντας, διὰ τὸ μὴ τὰ αὐτὰ σέβειν. S. Just. *Apolog.*, II, p. 68. Edit. Paris. 1615.

ment : leur fin est prompte [1] : et encore : « Ils ont sacrifié « aux démons, et non pas à Dieu ; ils ont offert des sacrifices « à des dieux qu'ils ne connoissoient pas, à des dieux « nouveaux et récents, que leurs pères n'avoient point « servis [2]. »

Tous les monuments historiques confirment cette vérité [3], que le sceptique Hume [4], Bolingbroke [5], et un petit nombre d'autres écrivains ennemis du christianisme, ont seuls essayé d'obscurcir, en opposant à des faits prouvés des conjectures vagues et de vains raisonnements. La tradition du monde entier nous parle d'un premier âge où régnoient la piété, la justice, avec un culte pur comme les mœurs [6], et simple comme les vertus de ces temps heureux. Les hommes déchurent peu à peu de cet état d'innocence. Livrés à leurs passions, ils cherchèrent, comme Adam après son crime, à se cacher du Créateur, à l'oublier, et l'idolâtrie naquit.

Plus on s'éloigne de l'origine, plus la Religion primitive s'altère. On voit, dans le cours des siècles, les divers cultes idolâtriques s'établir, varier, se corrompre toujours davantage, et enfin disparoître entièrement. Combien de

[1] Neque enim erant ab initio, neque erunt in perpetuum... Brevis illorum finis est inventus. *Sapient.*, XIV, 13 et 14.

[2] Immolaverunt dæmoniis et non Deo, diis quos ignorabant; novi recentesque venerunt, quos non coluerunt patres eorum. *Deuteron.*, XXII, 17.

[3] Leland, *Nouvelle démonstr. évangél.*, t. I, part. I, ch. II. — Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation*, t. I, Disc. prélim., p. 43 et suiv. — *Hist. de Perse*, par Malcolm, t. I, p. 273.

[4] Natur. hist. of religion.

[5] Posthumous Works.

[6] C'est l'âge des poëtes, et le *Crita-Youga* des Indiens. Voyez la *Loi de Manou* et les *Pouranas*. — Strab., lib. XV, p. 492. — Tacit., *Annal.*, lib. III, c. XXVI. — Varron., *de re Rusticâ*, lib. I, c. II. Porphyr., *De non esu animal.*, lib. IV, p. 343.

fois, en chaque pays, ces faux cultes n'ont-ils pas changé et d'objet et de forme? Des dieux nouveaux faisoient bientôt oublier les anciens, et c'est ainsi qu'à Rome on passa du culte des esprits qui président à l'univers *, au culte des divinités humaines. Or, comment ce qui changeoit sans cesse auroit-il pu être perpétuel **? Un culte succédoit à un autre culte, de même qu'une secte, chez les protestants, succède à une autre secte; et comme, parmi ceux-ci, il n'y a rien de perpétuel que la violation de la loi sur laquelle reposent toutes les vérités, il n'y avoit non plus rien de perpétuel parmi les idolâtres, que la violation des devoirs qui constituent le vrai culte. Les uns et les autres nous représentent un peuple qui a cessé d'obéir au pouvoir légitime, et où chacun est son propre maître. Le gouvernement, les lois, les institutions de ce peuple violateur de l'autorité, varient continuellement au gré des passions et des opinions. Rien n'est stable que le désordre; tout change, hors l'habitude et le besoin de changer

* Ce culte même varioit chez les diverses nations qui le conservèrent. « Les génies ou les âmes des planètes, dit Malcolm, sont adorés « par les Hindous, mais sous des figures absolument différentes de celles « que leur donne le *Dabistar*. Il paroît aussi y avoir une grande différence entre la manière dont les anciens Persans adoroient les planètes, et celle qui étoit en usage chez les Arabes, qui les adoroient « également avant l'introduction de la religion mahométane. » *Hist. de Perse*, t. I, p. 278, not.

** Le Paganisme manquoit si visiblement du caractère de perpétuité, qu'Hérodote lui-même en fait la remarque. Il attribue à Homère et à Hésiode l'invention de la théogonie grecque. Ἔντεν δὲ ἐγένετο ἕκαστος τῶν θεῶν, κ. τ. λ. *Undè autem unusquisque deorum extiterit, an verò cuncti semper fuerint, aut quâ specie, ignorârunt usquè priùs et heri, ut verè dicam. Nam Hesiodus atque Homerus (quos quadringentis et non amplùs annis antè me opinor extitisse) illi fuêre qui Græcis theogoniam fecerunt, diisque et cognomina dederunt, honoresque et artificia separaverunt, et figuras eorum designaverunt.* Herodot., l. II, c. LIII.

toujours; c'est la perpétuité du crime et de l'anarchie.

Après avoir montré qu'aucun des trois premiers caractères essentiels à la vraie Religion, l'unité, l'universalité, la perpétuité, n'appartient au polythéisme, jugeroit-on encore nécessaire de prouver qu'il étoit dépourvu de sainteté? Ne seroit-ce pas profaner ce nom sacré, de supposer seulement qu'il pût jamais s'allier à celui de l'idolâtrie? Quelle loi morale, quels devoirs imposoit-elle à l'homme? Elle l'invitoit à les violer tous; elle assoupissoit la conscience par le charme enivrant de ses fêtes; puis plaçant sur d'infâmes autels, au milieu d'un nuage d'encens, le vice couronné de fleurs, elle convoquoit les passions pour l'adorer. Voyez dans Cicéron l'affreuse peinture des divinités païennes [1]. La haine, la vengeance, la volupté, l'orgueil, l'intempérance, l'avarice, chaque crime étoit un dieu, et les temples dépeuploient l'enfer [2]. Qui ne connoît les mystères d'Isis *, de Cybèle et de Bacchus? Rome même s'en effraya, et les proscrivit : mais, comme si elle n'eût

[1] Irâ inflammatos et libidine furentes induxerunt deos; feceruntque ut eorum bella, prœlia, pugnas, vulnera videremus; odia prætercà, dissidia, discordias, ortus, interitus, quærelas, lamentationes, effusas in omni intemperantiâ libidines, adulteria, vincula, cum humano genere concubitus, mortalesque ex immortalibus procreatos. *De nat. Deor.*, lib. I, c. XVI. Vid. et. S. Justin. *Apolog. II*, p. 67 et 69. Ed. Paris., 1615.

[2] Est enim malus spiritus fornicationis, est malus spiritus avaritiæ, malus spiritus superbiæ. S. Ambros. *Exposit. in ps.* 118, *serm.* XX, n. 45.

* Juvénal flétrit d'un seul mot cette déesse égyptienne :

Aut apud *Isiacæ* potiùs sacraria *lenæ*.
Satyr. VI.

Ovide recommande aux jeunes filles de ne point entrer dans les temples, si elles veulent demeurer chastes.

Quis locus est templis augustior? Hæc quoque vitet.
Trist., lib. II, v. 287.

redouté que les désordres commis dans l'ombre, elle célébroit au grand jour cette fête de Flore que Caton ne voulut pas troubler ; et chaque année, chez les graves Romains, on immoloit à une courtisane la pudeur d'un peuple entier.

On sait par quels rites abominables les Assyriens honoroient la déesse Mylitta [1]. Presque partout on mêloit le meurtre [2] à la prostitution [3]. Des chants de débauche, des cris de douleur, du vin, des parfums, des larmes, du sang, la profanation de la vie et celle de la mort, voilà le culte des idoles, *principe et fin de tous les maux*, comme l'appelle l'Écriture sainte [4].

Celse, dans un ouvrage consacré à l'apologie du polythéisme, avoue que le culte des démons est sujet à de graves inconvénients ; qu'il porte les hommes à la volupté, parce que les démons eux-mêmes sont sensuels et voluptueux, et n'ont de pouvoir que sur les corps [5]. Porphyre dit « qu'ils ont trompé non-seulement le vulgaire, mais encore « des philosophes habiles, qui, par leur éloquence, ont

[1] Herodot., lib. I, c. CXC. — Strab., lib. XVI, p. 1081.

[2] Observations and inquiries relating to various parts of ancient history; by Jacob Bryant, p. 267 et seq. — Lust hard by hate. Milton.

[3] Lucian., *de deâ Syriâ*. — Justin., lib. XVIII. — Valer. Maxim., lib. II, c. VI. — S. August., *de Civit. Dei*, lib. IV, c. X. — Spencer, *de Legib. Hebræor.*, lib. II, c. XXII et XXIII. — Philo, Περὶ ἀνιερωμένων, etc., p. 545, 546.

[4] Aut enim filios suos sacrificantes, aut obscura sacrificia facientes, aut insaniæ plenas vigilias habentes, neque vitam, neque nuptiâs mundas jam custodiunt, sed alius alium per invidiam occidit, aut adulterans contristat : et omnia commixta sunt, sanguis, homicidium, furtum et fictio, corruptio et infidelitas, turbatio et perjurium, tumultus bonorum, Dei immemoratio, animarum inquinatio, nativitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, in ordinatio mœchiæ et impudicitiæ. Infandorum enim idolorum cultura, omni mali causa est et initium et finis. *Sapient.*, XIV, 23-27.

[5] Origen., *Contr. Cels.*, lib. VIII, n. 60.

« entraîné les autres dans l'erreur ; que ces esprits sont « violents, fourbes, dissimulés et trompeurs; qu'ils veulent « se faire rendre le culte qui n'est dû qu'aux dieux ; « qu'il n'est aucune espèce de mal auquel ils ne se plai- « sent. [1] » Telle est l'idée que des païens même avoient de l'idolâtrie.

On s'effraye avec raison d'un égarement si prodigieux ; toute la corruption du cœur humain s'y montre à découvert ; et, quand on vient à considérer ce mélange épouvantable de dissolution et de barbarie, de rites impurs et de sacrifices atroces, l'âme consternée détourne ses regards de cette vaste scène d'horreur, et se persuadant à peine qu'un pareil excès de dépravation soit possible, dans son effroi, elle croit avoir eu comme une vision de l'enfer.

Cependant cette corruption toujours la même et que le Christianisme seul contient, existe encore sous nos yeux, et forme, au sein même des peuples éclairés par la vraie Religion, cet éternel combat du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, qui durera autant que le monde. On ne le remarque pas assez : qu'est-ce qu'un homme sensuel, orgueilleux, libertin, vindicatif, avare ? C'est un homme qui oublie Dieu en violant sa loi, qui le nie par ses œuvres, qui met sa passion à la place de Dieu [2], qui l'adore dans son cœur, et lui sacrifie tout ce qu'elle demande, et la vie même de son semblable. L'intempérance, la débauche, le meurtre, tel est encore aujourd'hui le culte de cet idolâtre ; et l'idolâtrie publique n'est qu'une grande manifestation de cette idolâtrie intérieure dont chaque homme a le germe en soi. Nous sommes tous tentés, qui ne le sait ? Les anciens rapportant aux puissances invisibles

[1] Porphyr., *de Abstin.*, II.

[2] Quorum deus venter est. *Ep. ad Philip.*, x, 1.

dont l'existence leur étoit connue par la tradition, tout ce qu'ils sentoient de bon ou de mauvais en eux-mêmes, adorèrent ces divers esprits, et rendirent sous leur nom un culte à leurs propres vices : maintenant l'homme foible ou pervers leur rend un culte direct ; ses désirs invoquent le mal que des êtres malfaisants suggèrent à sa pensée, et ses sens l'accomplissent. Les dieux, les victimes, le fond des rites, tout est semblable. Au milieu même des chrétiens, l'enfer a encore son culte. Mais, sous le paganisme, la vraie Religion, proscrite par l'autorité publique, célébroit ses mystères de paix et de vertu dans l'obscurité des catacombes, ou d'une église solitaire : sous la vraie Religion, l'idolâtrie, proscrite par l'autorité publique, célèbre ses mystères de crime et d'infamie dans le secret d'une retraite obscure, ou dans les ténèbres plus profondes du cœur de l'homme. Il n'y a de différent que l'ordre où se présentent ces deux Religions dans la société ; elles ont changé de place : voilà tout.

On ne doit pas croire cependant que l'idolâtrie, dont nous venons de peindre les derniers excès, ait été toujours et chez tous les peuples également abominable. Elle alloit se corrompant sans cesse, comme tout ce qui est mauvais dans son principe. Mais les honneurs que d'abord on rendit aux esprits célestes n'étoient certainement pas un désordre aussi profond que le culte exécrable des génies du mal. Il n'en est pas moins vrai que, quelque distinction qu'on établisse entre les divers genres d'idolâtrie, toute idolâtrie est un crime énorme, un crime direct contre Dieu, que non-seulement elle laisse dans l'oubli, mais qu'elle outrage doublement, et par la violation du premier de ses préceptes et par le renversement de l'ordre éternel, qui veut que la pensée, l'amour, l'adoration, la prière, remontent à la source de toute puissance, de toute intelligence, et de tout bien. Se séparer de l'Être infini, c'est se séparer de la lu-

mière, de la vérité, de la vie. Transgresser le commandement sur lequel est fondée la société de Dieu et de l'homme c'est rompre cette société, c'est dire au Pouvoir suprême: Nous ne sommes plus tes sujets, nous ne voulons plus l'être ; nous avons élu un autre roi. Transporter à la créature la gloire du Créateur, c'est adorer le néant [1], c'est tenter de lui rendre la souveraineté de l'univers, qu'une parole du Tout-Puissant lui ôta ; c'est dégrader l'auteur de l'homme, et l'homme même, l'homme si grand par sa nature qu'il ne doit se prosterner que devant Dieu. Que de crimes dans un seul crime! et qui oseroit s'étonner des châtiments dont l'Écriture menace les idolâtres, et de l'anathème que prononce contre eux le Dieu trois fois saint !

Nous pourrions encore faire observer comment l'idolâtrie, en assujettissant l'homme aux sens, en fixant son esprit sur des objets matériels, arrête le développement de l'intelligence, et forme un obstacle invincible au perfectionnement de la société : mais ces considérations nous entraîneroient trop loin. Il suffit d'avoir montré que tout ce qu'il y a d'universel dans l'idolâtrie est vrai, et fondé sur une tradition qui remonte à l'origine du genre humain ; que dans ce qu'elle a de faux, elle manque et a toujours manqué des caractères essentiels de la véritable Religion, d'unité, d'universalité, de perpétuité, de sainteté. Nous prouverons maintenant que ces caractères appartiennent tous au christianisme, et n'ont jamais un seul moment cessé de lui appartenir.

O Dieu, qui êtes un, infini, éternel, saint ! du fond de votre être incompréhensible, daignez abaisser vos regards sur un faible mortel qui essaye en tremblant de défendre votre immuable vérité, contre l'erreur qui la combat et

[1] Confidunt in nihilo; et sequuntur vanitates. Isa., *L.*, IX, 4.

l'impiété qui la blasphème. De moi-même je ne sais rien, je ne peux rien : faites descendre jusqu'à moi un rayon de votre lumière ; pénétrez-moi de cette force qui subjugue les âmes rebelles, de cette ardente charité qui les persuade et les attendrit. Ce n'est pas pour moi que je demande à connoître davantage, à voir plus clairement ce que, par votre grâce, je crois déjà d'une foi inébranlable ; mais puisque, *choisissant ce qu'il y a d'insensé selon le monde pour confondre les sages, et ce qu'il y a de foible selon le monde pour confondre les forts*[1], vous m'avez donné le désir de ranimer cette foi languissante dans les uns, presque éteinte dans les autres, donnez aussi à ma raison, si débile et si incertaine, l'appui qu'elle implore de vous, et à mes paroles la vertu qui les rendra puissantes sur les cœurs, et fécondes pour le ciel.

[1] Quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut nonfundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia. *Ep. I, ad Corinth.*, I, 27.

CHAPITRE VIII

L'UNITÉ EST UN CARACTÈRE DANS LE CHRISTIANISME.

L'unité qui, selon la pensée profonde de saint Augustin, *est la forme de tout ce qui est beau*[1], est aussi le caractère de tout ce qui est vrai, parce que la vérité est la beauté par excellence. Et c'est pourquoi, dans l'unité souveraine et la vérité infinie, dans *celui qui est*, tout est immuable, rien ne varie ; et dans l'ensemble de ses œuvres, rien ne varie non plus, rien ne change, mais tout se développe suivant des lois constantes, ou par l'efficace de la volonté perpétuellement une du Tout-Puissant. Ce développement, que nulle force ne sauroit arrêter ni suspendre, donne à la création quelque chose d'infini, et la rend digne de Dieu, dont l'action n'a pas plus de limites que sa pensée n'a de bornes. Et comme tout se développe simultanément, l'unité demeure inaltérable ; ce sont les mêmes êtres, mais

[1] Cùm autem omne quod esse dicimus, in quantùm manet dicamus, et in quantùm unum est, omnis porrò pulchritudinis forma unitas. S. Aug., *Ep. XVIII ad Cœlestin.*, t. II, col. 23. Ed. Benedict.

plus parfaits. Ainsi le germe devient arbre ; ainsi l'homme passe de l'enfance à l'âge de raison; et, s'il ne dérange pas l'ordre en violant les lois de sa nature, il continue éternellement de croître en intelligence, en bonheur, en perfections de toute espèce, sans cesser d'être homme et le même homme.

Toujours la même aussi, toujours une, la vraie Religion devoit également, selon les desseins de Dieu, se développer dans le progrès des temps *. Et qui pourroit assigner un terme à ce magnifique développement, à cette sublime manifestation de l'Être infini, de sa vérité et de son amour, puisque le culte ineffable que les justes rendront à jamais au Très-Haut dans la vie future n'est que la consommation du culte que ces mêmes justes lui rendent dans la vie présente [1] ? L'adoration commence sur la terre, et, se prolongeant dans les cieux, s'élève, s'étend, se dilate, pour ainsi dire, comme la félicité des élus, pour remplir l'éternité.

Les païens mêmes ont reconnu l'unité nécessaire de la loi divine ; et Cicéron, dans un passage qu'on ne lit point sans étonnement, annonce d'une manière si formelle le développement qu'elle devoit recevoir un jour, que Lactance, qui nous a conservé ce merveilleux passage, semble y voir une sorte d'inspiration céleste et de prévision prophétique.

« La loi véritable est la droite raison conforme à la na-
« ture, loi répandue dans tout le genre humain, loi con-
« stante, éternelle, qui rappelle au devoir par ses com-

* La loi est un Évangile caché, et l'Évangile est une loi expliquée. Bossuet, *Sermons*, t. I, p. 599. Édit. de Versailles.

[1] Scit utique esse æternas leges, et eas omnes se in illo sæculi sæculo custoditurum esse confidit : quia ea quæ per umbram sunt constituta in hoc nunc sæculo, semper observet. S. Hilar., *Tract. in CVIII Psal.*, ittera VI, n. 8. Oper., col. 281. Ed. Benedict.

« mandements, qui détourne du mal par ses défenses, et « qui, soit qu'elle défende, soit qu'elle commande, est « toujours écoutée des gens de bien, et méprisée des mé- « chants. Substituer à cette loi une autre loi, est une im- « piété ; il n'est permis d'y déroger en rien, et l'on ne « peut l'abroger entièrement. Nous ne pouvons être déliés « de cette loi ni par le sénat, ni par le peuple. Elle n'a « pas besoin d'un autre interprète qui l'explique ; il n'y « aura point une autre loi à Rome, une autre à Athènes, « une autre maintenant, une autre après ; mais une même « loi, éternelle et immuable, régira tous les peuples, dans « tous les temps : et celui qui a porté, manifesté, pro- « mulgué cette loi, Dieu sera le seul maître commun et « le souverain monarque de tous ; quiconque refusera de « lui obéir se fuira lui-même, et renonçant à la nature « humaine, par cela même il subira de très-grandes pei- « nes, quand il échapperoit à ce qu'on appelle ici-bas des « supplices [1]. »

[1] Suscipienda igitur Dei lex est, quæ nos ad hoc iter dirigat, illa sancta, illa cœlestis, quam M. Tullius, in libro de Republicâ tertio, penè divinâ voce depinxit, cujus ego, ne plura dicerem, verba subjeci. « Est « quidem vera lex recta ratio naturæ congruens, diffusa in omnes, con- « stans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude « deterreat : quæ tamen neque probos frustrà jubet, aut vetat, nec im- « probos jubendo, aut vetendo movet. Huic legi nec obrogari fas est, « neque derogari ex hâc aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec « vero aut per senatum, aut per populum solvi hâc lege possumus. « Neque est quærendus explanator, aut interpres ejus alius. Nec erit « alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthâc, sed et omnes « gentes, et omni tempore una lex, et sempiterna, et immutabilis « continebit; unusque erit communis quasi magister, et imperator om- « nium Deus; ille hujus legis inventor, disceptator, lator, cui qui non « parebit ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipse luet « maximas pœnas, etiam si cætera supplicia, quæ putantur, effugerit. » Quis sacramentum Dei sciens tam significanter enarrare legem Dei pos- sit, quàm illam homo longè à veritatis notitiâ remotus expressit? Ego

Chose remarquable, les brachmanes avoient aussi une tradition semblable, fondée sur une ancienne prophétie. Ils disoient comme Cicéron qu'il viendroit un temps où une seule loi régneroit par toute la terre[1].

Il n'est pas jusqu'à Celse qui n'ait senti que la vraie Religion devoit être une : il forme le vœu que toutes les nations de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique, se réunissent sous la même loi ; mais, ne voulant pas se soumettre au *maître commun*, au *souverain monarque* dont parle Cicéron, et n'ayant plus dès lors aucune règle, il juge avec raison cette unité impossible[2].

Saint Augustin en montre admirablement la nécessité dans son livre *De la vraie Religion*, et prouve qu'elle est la base de l'autorité, comme l'autorité est le fondement de la foi. Qui que nous soyons, et quelles que soient nos pensées particulières, faisons silence, écoutons avec respect ce puissant génie, dont les paroles, vénérées des siècles et consacrées par l'approbation de l'Église, sont comme la voix de la tradition.

« L'autorité exige la foi, et prépare l'homme à la raison. « La raison le conduit à l'intelligence et à la connoissance. « Cependant la raison n'est pas entièrement séparée de

vero eos qui vera imprudenter loquuntur sic habendos puto, tanquam divinent spiritu aliquo instincti. Lactant., *Divin. instit.*, lib. VI, cap. VIII.

[1] Decalogum quoque suum habent Brachmanes Mosaici planè consimilem, ejusque accuratas interpretationes, quibus inesse aiunt vaticinium illud, fore aliquando ut unica lex ubique vigeat. *Alnetan.*, *Quæst.*, lib. II, c. XII, n. 19, p. 214-215.

[2] Origen., *Contr. Cels.*, lib. VIII, n. 71. Rousseau, qui n'a guère fait que rajeunir les objections de Celse contre le christianisme, avoue comme lui que s'il existe une vraie religion, elle doit être une. « Parmi « tant de religions diverses qui se proscrivent et s'excluent mutuelle- « ment, *une seule est la bonne*, si tant est qu'une le soit. » *Émile*, t. III, p. 25.

« l'autorité, lorsque l'on examine qui l'on doit croire ; et « certes la plus haute autorité est celle de la vérité même « déjà clairement connue... Comme donc la divine Provi- « dence ne veille pas seulement sur chaque homme indivi- « duellement, mais pourvoit au salut du genre humain par « des moyens extérieurs et publics..., elle a voulu que « cette dernière dispensation fût connue par l'histoire et « par les prophéties. Dans les choses du temps, soit pas- « sées, soit futures, la foi consiste moins à comprendre « qu'à croire. Mais il est de notre devoir de considérer à « quels hommes et à quels livres nous devons croire, pour « rendre à Dieu le culte véritable, qui est l'unique voie du « salut. A cet égard la première chose qui se présente à « examiner, est de savoir qui nous croirons, ou ceux qui « nous engagent à servir plusieurs dieux, ou ceux qui « nous pressent de n'adorer qu'un Dieu. Or, qui pourroit « douter qu'on ne doive suivre de préférence ceux qui « nous appellent au culte d'un seul Dieu, surtout lorsque « ceux qui en adorent plusieurs *conviennent tous que ce « Dieu unique est le Seigneur et le souverain maître de « tous les autres*... Premièrement donc on doit suivre ceux « qui disent qu'on ne doit rendre de culte qu'au Dieu uni- « que, suprême, et seul véritablement Dieu..... Car de « même que, dans l'ordre des choses naturelles, la plus « grande autorité est l'autorité une qui ramène tout à l'u- « nité, et que dans le genre humain la multitude n'a de « puissance que par son union, ou par l'accord des sen- « timents; ainsi, dans la Religion, l'autorité de ceux qui « nous rappellent à l'unité est la plus grande et la plus di- « gne de foi[1]. »

[1] Auctoritas fidem flagitat, et rationi præparat hominem. Ratio ad intellectum, cognitionemque perducit. Quanquam neque auctoritatem ratio penitùs deserit, cùm consideratur cui sit credendum : et certè summa est ipsius jam cognitæ atque perspicuè cognitæ veritatis aucto-

Or la Religion chrétienne est la seule qui prétende à cette unité nécessaire, la seule qui réclame ce caractère essentiel de la vérité, et qui établisse sur ce fondement sa doctrine, son autorité, ses lois. *Un Dieu, une foi, un baptême*[1] : unité de dogmes, unité de préceptes, unité de culte : voilà sa marque ineffaçable. Elle est une comme Dieu, et son unité la distingue de toutes les Religions fausses, comme l'unité de Dieu le distingue de toutes les fausses divinités. Et de même que Dieu n'a jamais cessé et ne cessera jamais d'être un, ainsi jamais la vraie Religion n'a cessé ni ne cessera d'être une. On l'a toujours pu reconnoître, on la reconnoîtra toujours à ce signe éclatant qui atteste son origine céleste. Ici-bas tout change, tout s'altère ; elle seule ne s'altère ni ne change point. Le temps, qui a été créé pour elle et à qui elle survivra, coule à ses pieds ; et les siècles, en passant devant son trône immobile, la saluent reine de l'éternité.

ritas... Quoniam igitur divina Providentia, non solùm singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tanquam publicè consulit quid cum singulis agatur, Deus qui agit atque ipsi cum quibus agitur sciunt. Quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit, et per prophetiam. Temporalium autem rerum fides, sive præteritarum, sive futurarum, magis credendo quàm intelligendo valet. Sed nostrûm est considerare, quibus vel hominibus vel libris credendum sit ad colendum rectè Deum, quæ una salus est. Hujus rei prima disceptatio est, utrûm iis potiùs credamus qui ad multos deos, an iis qui ad unum Deum colendum nos vocant. Quis dubit et eos potissimùm sequendos qui ad unum vocant, præsertim cùm illi multorum cultores, de hoc uno domino cunctorum et rectore consentiant?... Priùs ergo isti sequendi sunt, qui unum Deum summum solum verum Deum, et solum colendum esse dicant... Sicut enim in ipsâ rerum naturâ major est auctoritas unius ad unum omnia redigentis, nec in genere humano multitudinis ulla potentia est nisi consentientis, id est, unum sentientis ; ita in religione qui ad unum vocant, eorum major et fide dignior esse debet auctoritas. *De verâ relig.*, c. XXIV et XXV, t. I, col. 763.

[1] Unus dominus, una fides, unum baptisma. *Ep. ad Ephes.*, IV, 5.

Jésus-Christ, *le Verbe de Dieu fait chair* [1], Jésus-Christ, médiateur universel et réparateur du genre humain, Jésus-Christ par qui seul les hommes ont jamais pu être sauvés [2], est *la pierre angulaire posée dans les fondements de Sion* [3], comme parle Isaïe, c'est-à-dire le fondement de la vraie Religion, aussi bien avant qu'après l'accomplissement de la Rédemption et la publication de l'Évangile [4]. Ainsi le Christianisme a commencé avec le monde. « La « chose même qu'on appelle maintenant Religion chré« tienne existoit chez les anciens, et n'a jamais cessé « d'exister depuis l'origine du genre humain, jusqu'à ce « que, le Christ lui-même étant venu en la chair, on a « commencé à appeler chrétienne la vraie Religion qui « existoit auparavant [5]. » Ce sont les paroles de l'évêque d'Hippone, et Bossuet joint sa voix à celle de ce grand docteur, pour célébrer l'unité perpétuelle de la foi et du culte saint. « Vous pouvez suivre exactement l'histoire des deux « peuples, du peuple juif et du peuple chrétien, et remar« quer comme Jésus-Christ fait l'union de l'un et de l'au-

[1] Et verbum caro factum est; et habitavit in nobis. *Joan.*, I, 14.

[2] Hic est lapis... qui factus est in caput anguli : et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. *Act.*, IV, 11 et 12.

[3] Idcirco hæc dicit Dominus Deus : Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum, in fundamento fundatum. *Isa.*, XXVIII, 16.

[4] Superædificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipse summo angulari lapide Christo Jesu, in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino. *Ep. ad Ephes.*, II, 20 et 21. Vid. et. *Petri Ep.*, I, c. II, v. 4 et seq.

[5] Ipsa res quæ nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousquè ipse Christus veniret in carnem, undè vera religio, quæ jam erat, cœpit appellari christiana. S. August., *Retract.*, lib. I, c. XIII, n. 3, t. I, col. 19. Ed. Benedict. — Tertullien dit dans le même sens : *O Christum in novis veterem!* « O que Jésus-Christ est ancien dans la nouveauté de son Évangile ! » Lib. IV, *adv. Marcion.*, n. 21.

« tre ; puisque, attendu ou donné, il a été dans tous les « temps la consolation et l'espérance des enfants de Dieu. « Voilà donc la Religion toujours uniforme, ou plutôt tou- « jours la même depuis l'origine du monde. On y a toujours « reconnu le même Dieu pour auteur, et le même Christ « comme sauveur du genre humain[1]. »

Considérons en effet la Religion avant et depuis Jésus-Christ, il sera impossible de n'en pas reconnoître l'unité constante et parfaite. Et d'abord, pour ce qui regarde les dogmes, tout ce qui étoit de croyance universelle dans les temps qui ont précédé la naissance du Sauveur est encore et sera toujours cru dans la société chrétienne universelle ou catholique[2] : l'existence d'un seul Dieu, créateur et conservateur, celle des bons et des mauvais anges ; la chute de l'homme qui, ayant perdu sa primitive innocence, doit à la justice de Dieu une grande réparation, d'où suit la nécessité d'un rédempteur, qu'aussi l'on voit perpétuellement prédit, perpétuellement attendu par le peuple dépositaire des prophéties, et des antiques promesses dont la connoissance étoit plus ou moins répandue chez toutes les nations ; enfin l'obligation du culte, l'immortalité de l'âme, l'éternité des peines et des récompenses futures, et même l'existence d'un état intermédiaire, où les âmes, redevables encore à la justice divine, achevoient de se purifier par des souffrances passagères.

Tel étoit le symbole de la tradition, le symbole du genre humain ; en quoi diffère-t-il du symbole de la société chrétienne ? Et qui ne reconnoît d'abord que celui-ci n'en est que le développement[3] ? Écoutons un ancien Père.

[1] Discours sur l'Hist. universel., IIe part.

[2] Neque à nobis quidquam esse mutatum (in lege). S. Hilar., *Tract. in LXXVI psal.*, n. 17, Oper., col. 200.

[3] Et quia Dominus naturalia Legis, per quæ homo justificatur, quæ etiam ante legislationem custodiebant, qui fide justificabantur et place-

« Que les plus vertueux d'entre les Grecs aient connu Dieu,
« non d'une connoissance complète, mais par la tradition
« générale, saint Pierre le dit expressément : *Reconnoissez*
« *donc un seul Dieu, créateur de toutes choses, invisible,*
« *immense, éternel.* Il ajoute : *Adorez ce Dieu, non comme*
« *les Grecs.* Pourquoi? Évidemment parce que les hom-
« mes vertueux parmi les Grecs adorent le même Dieu
« que nous, mais n'ont pas, comme nous, appris à le con-
« noître parfaitement par la tradition du Fils de Dieu. Il
« ne dit donc point : N'adorez pas le même Dieu que les
« Grecs ; mais ne l'adorez point comme les Grecs ; chan-
« geant la forme du culte, mais n'annonçant pas un autre
« Dieu... Et qu'il en soit ainsi, c'est-à-dire, que nous et
« les Grecs nous connoissons le même Dieu, quoique non
« également, c'est ce que l'apôtre confirme en disant : *Ne*
« *l'adorez point non plus comme les Juifs.....* Mais rece-
« vant, dans la sainteté et dans la justice, la tradition
« que nous vous annonçons, rendez à Dieu un culte nou-
« veau par Jésus-Christ. Car nous lisons dans l'Écriture
« ces paroles : *Voilà que je fais avec vous une nouvelle*
« *alliance, non comme celle que j'ai faite avec vos pères*
« *sur le mont Oreb.* Il nous a donné un testament nou-
« veau : la loi des Grecs et celle des Juifs sont les lois an-
« ciennes. Nous lui rendons, nous chrétiens, sous une
« troisième forme, un culte nouveau[1]. »

Ainsi la vraie Religion s'est développée et n'a point changé. Le libérateur attendu pendant quatre mille ans, le *Désiré des nations*, est venu sur la terre pour la réconcilier avec le ciel ; il s'est fait connoître plus clairement, et cela

bant; Deo, non dissolvit sed *extendit* et implevit; ex sermonibus ejus ostenditur. S. Iren., *contr. Hæres.*, lib. IV, cap. XIII, p. 242. Edit. Benedict.

[1] Clement. Alexand. *Strom.*, lib. VI, p. 635 et 636. Edit. Paris, 1641.

même étoit prédit [1]; il a expliqué le mystère du salut qui s'accomplissoit en lui, afin que les hommes comprissent qui les rachetoit, et à quel prix, il a soulevé une partie du voile qui couvre l'essence divine : dans l'unité d'une même nature, la toute-puissance, la sagesse, l'amour, se sont manifestés comme personnes distinctes : le Père a rendu témoignage au Fils [2], et le Fils nous a enseigné, ce que lui seul pouvoit nous apprendre [3], qu'est le Père et l'Esprit qui procède du Père et du Fils. Aurions-nous sans cela, je le demande, une juste idée de la rédemption? Pourrions-nous en recueillir le fruit, ignorant en quoi consiste le véritable sacrifice? Que dis-je! si nous ne savions pas comment cette rédemption merveilleuse s'est accomplie, serions-nous certains qu'elle l'est réellement? Ne l'attendrions-nous pas, comme les Juifs, quand il ne nous resteroit plus aucune raison de l'attendre? En effet, conçoit-on un milieu possible entre l'espérance qui consoloit les anciens justes et la réalité de ce qu'ils espéroient, entre la foi obscure des premiers temps et la révélation complète de l'Homme-Dieu? Et, si cette foi antique n'étoit pas dépourvue de fondement, si cette espérance n'étoit pas trompeuse, il falloit donc que le Messie vînt, qu'une nouvelle lumière éclairât le monde, que le genre humain vît l'accomplissement de ce qui lui avoit été annoncé dès son origine *; il falloit que le dogme se développât pour ne pas

[1] *Ps.* XCVII, 2. Isa. XL, 5, *et alib.* C'étoit, avant la venue de Jésus-Christ, la doctrine des docteurs juifs, que le Verbe divin étoit le Messie ou le rédempteur promis. Vid. S. Justin., *Dialog. cum Tryph. Jud.*, p. 279; et *Apolog. II*, p. 75. *Chron. pasch.*, p. 52. Conf. et. *Targum. Jonath. et Hierosol. ap.* c. XLIX, v. 18. *Genes.*

[2] Hic est filius meus dilectus, ipsum audite. Luc, IX, 35.

[3] Nemo novit filium nisi pater ; neque patrem quis novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare. Matth., XI, 21.

* Les Juifs, au temps de saint Justin, convenoient que Dieu avoit

varier [1]; et loin qu'en se développant la vérité cesse d'être une, son unité, au contraire, n'en devient que plus éclatante. Lorsque, montant sur l'horizon, le soleil change en une vive splendeur le foible crépuscule qui annonçoit sa venue, dira-t-on que c'est un autre jour qui commence, une lumière différente qui paroît?

Ainsi les chrétiens croient tout ce que croyoit le genre humain avant Jésus-Christ, et le genre humain croyoit tout ce que croient les chrétiens [2]; puisque les vérités de la religion s'enchaînant l'une à l'autre et se supposant mutuellement, elles étoient toutes renfermées dans la première révélation, comme les vérités que Dieu révèle aux élus dans le ciel, sont renfermées dans celles qui sont ici-bas

annoncé qu'il donneroit un testament nouveau, et que cette promesse étoit clairement contenue dans l'Écriture. Ils avouoient encore, qu'outre la loi mosaïque imposée aux Israélites, *à cause de la dureté de leur cœur*, il existoit une loi divine, perpétuelle, universelle, à laquelle tous les hommes devoient obéir. *Quod Deus, inquam, annuntiaverit novum testamentum se daturum esse, præter id quod in monte Oreb factum est, an itidem Scripturæ prædixere? Atque ille confessus est... An hoc indicat aliquod quidem Deum tanquam perpetuum, et omni generi congruens, et mandatum et opus ordinâsse : aliquod autem ad duritiam cordis populi vestri id commodantem pro eo atque per prophetas etiam vociferatur, sanxisse? Huic quoque sententiæ assentiri, inquit, eos omnino veritatis amatores qui sunt et non contentionis studiosi oportet.* S. Justin., *Dialog. cum Tryphone Judæo*, p. 292. Edit. Paris, 1615.

[1] Creatori autem competit utrumque, et ante sæcula proposuisse, et in fine sæculorum revelâsse; quia et quod proposuit et revelavit, medio spatio sæculorum in figuris et ænigmatibus et allegoriis præministravit. Tertulian. *adv. Marcion.*, lib. V, p. 468. Edit. Rigaltii.

[2] Les premiers chrétiens, dit Stillingfleet, se servirent avec succès de ce que les païens avoient écrit touchant la nature divine et l'immortalité de l'âme, pour montrer au monde que le christianisme n'étoit point une religion nouvelle, mais qu'il reposoit sur des fondements reconnus pour vrais par tous les hommes raisonnables. *Origin. sacr.*, book I, ch. I, vol. I, p. 11.

l'objet de leur foi [1]. Ils connoissent ce qu'ils croyoient, de même que nous connoissons ce qui étoit seulement cru avant Jésus-Christ [2] : et c'est ainsi que, les degrés de l'intelligence étant infinis, la foi cependant demeure une, éternellement une comme la vérité [3].

Disons-le donc avec Bossuet : « Si on ne découvre pas « ici un dessein toujours soutenu et toujours suivi, si on « n'y voit pas un même ordre des conseils de Dieu qui « prépare, dès l'origine du monde, ce qu'il achève à la fin « des temps, et qui, sous divers états, mais avec une suc- « cession toujours constante, perpétue aux yeux de tout « l'univers la sainte société où il veut être servi, on mérite « de ne rien voir et d'être livré à son propre endurcisse- « ment, comme au plus juste et au plus rigoureux de tous « les supplices [4]. »

La loi évangélique ne diffère non plus que par une perfection plus grande de la loi morale universellement reconnue des anciens. Celle-ci pénétroit moins avant dans l'homme, parce que l'homme, connoissant moins Dieu, se connoissoit moins lui-même. D'une connoissance plus haute devoient naître de plus hautes vertus ; et la rédemption n'étant qu'une sublime manifestation de l'amour infini, le précepte de l'amour s'est surtout développé [5]. *Je suis homme ; rien de ce qui touche l'homme ne m'est étran-*

[1] S. Iren., *cont. Hæres.*, lib. IV, c. xxi, n. 1, p. 258.

[2] Ante Christi adventum fides Trinitatis erat *occultata* in fide majorum : sed per Christum manifestata est mundo, et per apostolos. S. Thom., 2ª 2ª *quæst. II*, art. 8.

[3] Quod autem quidem ingenio ac scientiâ præstare, aut inferiores esse dicantur, non eo fit quod argumentum ipsum mutent, ac præter eum qui hujusce universitatis architectus et conservator est, alium quemdam Deum aut alium Christum, aut alium unigenitum excogitent. S. Iren., *contr. Hæres.*, lib. I, c. x, n. 3, p. 50.

[4] *Disc. sur l'hist. univers.*, IIe part., ch. xxiii.

[5] Plenitudo legis est dilectio. *Ep. ad Romanos*, xiii, 10.

ger [1] : voilà la règle antique. Mais écoutez celui qui est mort pour l'homme. « Je vous donne un commandement « nouveau ; que vous vous aimiez les uns les autres, comme « je vous ai aimés ; que vous vous aimiez ainsi les uns les « autres. En cela tous connoîtront que vous êtes mes dis- « ciples, si vous avez les uns pour les autres l'amour que « j'ai eu pour vous [2]. »

Tout ce qui, pour les anciens, étoit un devoir, en est également un pour les chrétiens ; mais ces devoirs ont plus d'étendue, doivent être remplis avec plus de rigueur et de pureté, depuis que les hommes ont eu sous les yeux le modèle de toute perfection [3].

« Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne « tuerez point ; mais celui qui tuera sera condamné par le « jugement. Et moi je vous dis : Quiconque entre en co- « lère contre son frère sera condamné par le jugement [4]. »

« Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne

[1] Homo sum, humani nihil à me alienum puto. *Terent.* Communis hominum inter homines naturalis est commendatio, ut oporteat hominem ab homine, ob id ipsum quod homo sit non alienum videri. Cic., *de finib. bon. et mal.*, lib. III, c. XIX.

[2] Mandatum novum do vobis : ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Joan. XIII, 34 et 35.

[3] « Ce don inestimable de cette adoption toute divine où la foi nous « élève nous oblige à une fidélité à laquelle les Juifs n'étoient point « obligés. Nous nous engageons à vivre chrétiennement, c'est-à-dire à « garder l'Évangile dès que nous sommes chrétiens. Ce qui faisoit dire « autrefois au Sauveur du monde, parlant à ses disciples : *Si votre jus-* « *tice ne surpasse celle des Scribes et des Pharisiens*, qui étoient les « plus réglés parmi les Juifs, vous n'entrerez point au royaume des « cieux. » *La Foi des derniers siècles*, par le P. Rapin, ch. III, pag. 26.

[4] Audistis quia dictum est antiquis : Non occides : qui autem occi- derit, reus erit judicio. Ego autem dico vobis quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. *Mat.*, V, 21 et 22.

« commettrez point d'adultère. Et moi je vous dis : que « quiconque regarde une femme avec un mauvais désir a « déjà commis l'adultère dans son cœur [1]. »

On voit ici tout ensemble et l'unité de la loi et son développement [2]; et ce développement lui-même est une loi immuable, la loi de la perfection [3], en vertu de laquelle tout ce qui est tend à l'état le plus parfait que comporte sa nature : et l'homme aussi, à moins qu'il ne viole la règle à laquelle il doit obéir librement, l'homme immortel croîtra durant l'éternité en intelligence, en amour, en toutes perfections, parce que, fait à l'image de Dieu, et devant se rapprocher sans cesse de son modèle, il lui est ordonné d'être parfait comme Dieu même est parfait [4].

L'unité de culte, dans la vraie Religion, n'est pas moins

[1] Audistis quia dictum est antiquis : *Non mœchaberis*. Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo. *Matth.*, v, 27 et 28.

[2] Hæc autem non quasi contraria legi docebat: sed adimplens legem, et infigens justificationes legis in nobis. Illud autem fuisset legi contrarium, si quodcumque lex vetasset fieri, idipsum discipulis suis jussisset facere. Et hoc autem quod præcepit, non solùm vetitis à lege, sed etiam concupiscentiis eorum abstinere, non contrarium est, quemadmodùm diximus; neque solventis legem, sed adimplentis, *et extendentis, et dilatantis*. S. Iren., *contr. Hæres.*, lib IV, cap. xiii, p. 242. Edit. Benedict.

[3] Cela est vrai pour les sciences comme pour tout le reste. Prenons pour exemple les mathématiques. Les éléments en sont d'abord *révélés* à chacun de nous; on nous apprend à compter ou à connoître les nombres et leurs propriétés le plus habituellement utiles pour ainsi dire en naissant. Tout ce qu'on sait de plus n'est que le développement de ces premières notions : elles renferment toute la science, qui, en se développant, ne cesse point d'être *une;* et on la détruiroit également, soit en niant les premiers principes aussi simples qu'universels sur lesquels elle repose, soit en niant les dernières conséquences justes qu'on tire de ces principes, ce qui seroit nier les principes mêmes.

[4] Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est. *Matth.*, v, 48.

incontestable ni moins évidente que l'unité de morale et l'unité de dogmes. Le culte ancien s'adressoit au même Dieu que le nôtre, et comme le nôtre il se composoit essentiellement de deux choses, de l'adoration et du sacrifice. L'adoration est due à la suprême grandeur, le sacrifice est dû à la souveraine justice. La prière et l'offrande, voilà l'adoration : elle est l'acte par lequel l'homme reconnoissant sa dépendance infinie et l'autorité infinie du Créateur à qui tout ce qui est appartient en propre, se déclare son sujet, et lui fait hommage de tout ce qu'il a reçu de lui, de son corps et des fruits de la terre qui le nourrissent, de ses pensées, de ses sentiments, de son être tout entier.

L'oblation de la victime et sa destruction, voilà le sacrifice; et on le trouve partout, dès l'origine du monde, comme partout aussi on l'a supposé d'autant plus efficace, que la victime étoit plus parfaite et plus pure. Par une horrible conséquence de cette idée vraie en elle-même, et qui tient à la croyance antique et universelle que l'innocent peut satisfaire pour le coupable [1], tous les peuples idolâtres ont immolé des victimes humaines [2], et même en plusieurs lieux les pères dévouoient leurs propres enfants pour apaiser la colère divine par ces exécrables sacrifices. Toujours en abomination aux adorateurs du vrai Dieu, ces meurtres sacrés épouvantèrent souvent les nations même qui honoroient de fausses divinités [3]. Mais il n'est point de

[1] Dans un de ses plus beaux ouvrages, *les Soirées de Saint-Pétersbourg*, M. le comte de Maistre a mis cette vérité hors de toute atteinte.

[2] Vid. Gensius, *De victimis humanis*. — Plin., *Hist. nat.*, lib. XXX, cap. I. — Bryant, Observat. and Inquiries relating to various parts of ancients history, p. 267 et suiv.

[3] Gelon, vainqueur des Carthaginois, fit avec eux un traité de paix où il stipula l'abolition des sacrifices humains. Les Romains les abolirent aussi dans les Gaules. « Si des diables ou des géants, ayant chassé « les dieux, avoient usurpé l'empire et la seigneurie de ce monde, de « quels autres sacrifices, dit Plutarque, se réjouiroient-ils, ni quelles

pays, il n'est point d'époque où l'on n'ait offert des sacrifices sanglants ; et ces sacrifices étoient partout le fond essentiel du culte [1].

Cependant, chose remarquable, on reconnoît universellement l'indispensable nécessité du sacrifice propitiatoire : l'idolâtre égorge des troupeaux entiers pour effacer ses crimes ; il se soumet aux rites dégoûtants des tauroboles ; il se baigne dans le sang des victimes ; et confessant ainsi qu'il ne peut être purifié que par le sang, il avoue néanmoins que ce sang, où il se plonge, est sans vertu pour le sauver [2].

De semblables sacrifices sont offerts au vrai Dieu. Il demande lui-même le sang des génisses et des brebis [3] ; et en même temps il déclare *qu'il ne veut pas de ce sang* [4]. Il ordonne de *sacrifier pour le péché* [5] ; et par la bouche du prophète-roi, *Celui qui devoit venir* [6], lui dit : « Vous « avez refusé les oblations et les victimes, mais vous m'a« vez formé un corps. Vous n'avez demandé pour le péché « ni holocauste ni sacrifice ; alors j'ai dit : Me voici [7]. »

Le vrai culte, avant Jésus-Christ, consistoit donc dans

« autres offrandes pourroient-ils demander aux hommes? » *De la Superst.*, trad. d'Amyot.

[1] Voyez, à la suite des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, l'*Éclaircissement sur les sacrifices*, t. II, p. 371 et suiv.

[2] At vero scelerum in homines, atque impietatum nulla expiatio est. Cicer., *de Legib.*, lib. I.

[3] Exod. Levit. Numer. et Deuteron. *passim*. Hæc dicit Dominus Deus : Hi sunt ritus altaris... ut offeratur super illud holocaustum, et effundatur sanguis. *Ezech.*, XIV, 18.

[4] Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Plenus sum. Holocausta arietum et adipem pinguium, et sanguinem vitulorum, et agnorum, et hircorum, nolui. *Isa.*, I, 11.

[5] Ipse faciet pro peccato sacrificium, et holocaustum, et pacifica ad expiandum pro domo Israel. *Ezech.*, XLV, 17.

[6] *Genes.*, XLIX, 10.

[7] Sacrificium et oblationem noluisti : aures (*Hebr.* corpus) autem

l'adoration d'un seul Dieu, et dans les sacrifices qu'on lui offroit, en confessant leur insuffisance [1]. *Le salut par le sang* étoit un dogme du genre humain; et le sang qu'on versoit, dépourvu d'efficace, ne pouvoit ni purifier l'homme, ni apaiser Dieu.

Et maintenant qui ne reconnoît dans le culte chrétien la consommation du culte antique, expression de la foi et de l'espérance dont nous possédons la réalité? Le monde qui attendoit son libérateur attendoit en lui la victime seule agréable à Dieu, seule capable de satisfaire à sa justice et d'expier tous les crimes des hommes. Elle est venue cette victime sainte, il est venu ce Libérateur, il a dit: *Me voici!* et tous les sacrifices figuratifs ont disparu, lorsque s'est accompli le grand, l'unique sacrifice; et le genre humain, selon sa croyance, a été *sauvé par le sang!* Ce sacrifice consommé une fois continue toujours; le sang mystique ne cesse point de couler. Perpétuellement offerte au vrai Dieu, l'hostie de propitiation est immolée chaque jour, et chaque jour se renouvelle, sur tous les points de la terre, pour le salut des hommes, l'oblation [2] de celui

perfecisti mihi. Holocaustum et pro peccato non postulasti : tunc dixi : Ecce venio. *Ps.* XXXIV, 7 et 8.

[1] Le pécheur ne pouvoit éviter la mort qu'en subrogeant à sa place quelqu'un qui mourût pour lui. Tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéroient autre chose qu'une reconnoissance publique qu'ils méritoient la mort; et la justice divine ne pouvant pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençoit tous les jours à égorger des victimes; ce qui étoit une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais depuis que Jésus-Christ a voulu mourir pour les pécheurs, Dieu, satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne, n'a plus rien à exiger pour le prix de notre rachat. Bossuet, *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, ch. XV.

[2] Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus; et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo obla-

qui, en mourant, a vaincu le péché et détruit la mort[1].

Ainsi l'unité de dogmes, l'unité de morale, l'unité de culte, voilà le caractère immuable de la vraie Religion, toujours fondée sur la croyance et l'adoration d'un seul Dieu, par un seul médiateur[2], attendu pendant quarante siècles, salué de loin par les patriarches et par les prophètes[3], et venu au temps marqué pour accomplir l'espérance des justes et les figures du culte ancien; de sorte que, toutes les ombres étant dissipées, il n'existe plus et il n'existera éternellement qu'un seul sacrifice et une seule victime d'un prix infini.

Si l'on considère sous le point de vue le plus général les deux âges du Christianisme ou de la vraie Religion, on voit qu'avant Jésus-Christ, elle étoit l'ensemble des vérités et des lois nécessaires à l'homme pour *exister* comme être physique, moral et intelligent. Depuis Jésus-Christ, qui *n'est pas venu détruire la loi, mais l'accomplir*[4], elle est l'ensemble des lois et des vérités nécessaires pour la *perfection* de l'homme moral et intelligent[5]. Et le

tio munda; quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum. *Malach.*, I, 11.

[1] Manifestata est autem nunc (gratia) per illuminationem salvatoris nostri Jesu Christi, qui destruxit quidem mortem, illuminavit autem vitam et incorruptionem. *Ep. II ad Timoth.*, I, 10.

[2] Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, testimonium temporibus suis. *Ep. I ad Timoth.*, II, 5.

[3] Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes, et salutantes. *Ep. ad Hebr.*, XI, 13.

[4] Nollite putare quod veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere. *Matth.*, V, 17.

[5] Volo enim... ut consolentur corda ipsorum, instructi in charitate, et in omnes divitias *plenitudinis intellectûs*, in agnitionem mysterii Dei patris et Christi Jesu; in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi... Quem nos annuntiamus, corripientes omnem hominem, et docentes omnem hominem in omni sapientiâ, *ut exhibea-*

passage de l'un de ces âges à l'autre ne s'est pas opéré sans préparation, car la suprême sagesse ne fait rien brusquement ; mais peu à peu la lumière a brillé d'un plus vif éclat. Les prophéties chaque jour plus nombreuses et plus claires, et qui, pénétrant chez tous les peuples [1], y réveillèrent le souvenir des traditions antiques ; la dispersion des Juifs [2], mille autres causes dont la Providence s'est réservé le secret, disposèrent le genre humain à la prédication évangélique [3] ; et le *rejeton de Jessé* ne sortit pas d'une tige flétrie, comme les feuilles de la verge d'Aaron. Sauveur annoncé par Adam, législateur prédi

mus omnem hominem perfectum in Christo Jesu. *Ep. ad Coloss.*, II, 1 et 2 ; I, 28.

[1] Elles y étoient portées par les prosélytes, qui venoient de tous les pays se faire initier aux mystères des Juifs. Dans le dénombrement qui eut lieu sous Salomon, il se trouva dans la terre d'Israël cent cinquante-trois mille six cents prosélytes. *II Paralipom.*, II, 17.

[2] Dispersit vos inter gentes, quæ ignorant eum, ut vos enarretis mirabilia ejus, et faciatis scire eos, quia non est alius deus omnipotens præter eum. *Tob.*, XIII, 4.

[3] Quod enim quemadmodùm Judæos Deus salvos esse voluit dans eis prophetas, ita etiam Græcorum spectatissimos propriæ suæ linguæ prophetas excitatos, prout poterant capere Dei beneficentiam, à vulgo secrevit præter Petri prædicationem, declarabit Paulus apostolus dicens : Libros quoque græcos sumite, agnoscite sibyllam quomodo unum Deum significet, et ea quæ sunt futura : et Hydaspen sumite et legite, et invenietis Dei filium multo clariùs et apertiùs esse scriptum, et quemadmodùm adversùs Christum multi reges instruent aciem, qui cùm habent odio, et eos qui nomen ejus gestant, et ejus fideles, et ejus tolerantiam et adventum. Deindè uno verbo nos interrogat : Totus autem mundus, et quæ sunt in mundo, cujus sunt, nonne Dei? Propterea dicit Petrus Dominum dixisse apostolis : Si quis ergo velit ex Israel duci pœnitentiâ, et propter nomen meum credere in Deum, remittentur ei peccata..... Egredimini in mundum, ne quis dicat, non audivimus ; sed ut in tempore nunc venit prædicatio, ita in tempore data quidem est lex et prophetæ barbaris : philosophia autem Græcis, aures assuefaciens ad prædicationem. Clement. Alex. *Stromat.*, lib. VI, p. 636 et 637. Edit. Paris, 1641.

par Moïse[1] ; avant sa naissance, toujours vivant dans la foi et l'espérance des hommes, il paroît ; et le salut, la loi, les promesses de la Religion, ses mystères, son culte, *tout est consommé.*

Quel magnifique spectacle nous offre le développement de cette Religion divine ! Semblable à un fleuve qui prend sa source dans une montagne élevée, elle descend des cieux, répand de tous côtés la vie et la fécondité en traversant les siècles, s'étend et s'accroît dans son cours ; et enfin, s'épanchant au sein de l'éternité, ses rives disparoissent, et elle devient comme un océan immense de vérité et d'amour.

Quoique la tradition du médiateur par qui le genre humain devoit être sauvé fût répandue par toute la terre, et que nul homme n'ait jamais pu parvenir au salut que par l'application de ses mérites et de son sang[2], il n'étoit pas nécessaire néanmoins que tous les hommes en eussent une connoissance explicite et parfaite ; et c'est ce que saint Augustin explique admirablement.

« Quand nous parlons de Jésus-Christ, il faut entendre « le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait, et par conséquent le Fils, puisqu'il est la parole du Père, non pas « une parole prononcée une fois et qui passe ; mais demeu-

[1] Prophetam de gente tuâ et de fratribus tuis *sicut me*, suscitabit tibi Dominus Deus tuus : ipsum audies. *Deuteron.*, XVIII, 15.

[2] Ne quisquam diceret posse esse salutis viam in bonâ conversatione et unius Dei omnipotentis cultu, sine participatione corporis et sanguinis Christi : *Unus enim Deus*, inquit (apostolus), *et unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus :* ut illud quod dixerat *omnes homines vult salvos fieri*, nullo alio modo intelligatur præstari, nisi per mediatorem, non Deum, quod semper Verbum erat, sed hominem Christum Jesum, cùm Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *S. August. Epist. CXLIX, ad Paulin.*, t. II. *Oper. Col.*, 510. Ed. Benedict. *Id. De peccat. meritis et remissione*, lib. I, cap. XXVIII. t. X, col. 30.

« rant éternellement dans le Père immuable, et immuable « lui-même, il régit et administre toutes les créatures spi- « rituelles et corporelles, selon les convenances des temps « et des lieux. Ce qu'il doit faire pour elles, quand, où, il « le sait, et cette science ainsi que la sagesse qui dispose « toute l'économie de ce vaste gouvernement, sont en lui- « même. En effet, avant de propager le peuple hébreu, « par qui son avénement devoit être annoncé sous des « figures convenables, et au temps du royaume d'Israël, « et lorsque s'étant fait chair dans le sein d'une vierge, il « se montra aux mortels sous une forme mortelle, et en- « suite, quand il accomplit tout ce qu'il avoit auparavant « prédit par les prophètes, et maintenant, et jusqu'à la fin « des siècles, lorsqu'il séparera les saints des impies, et « qu'il rendra à chacun ce qui est à lui : il est le même « Fils de Dieu, coéternel à son Père, la sagesse immuable « qui a créé la nature entière, et qui rend heureuse toute « âme raisonnable en se communiquant à elle.

« C'est pourquoi, dès le commencement du genre hu- « main, tous ceux qui ont cru en lui, *qui l'ont connu au- « tant qu'ils pouvoient*, et qui ont vécu, selon ses précep- « tes, dans la piété et dans la justice, en quelque temps « et en quelque lieu qu'ils aient vécu, ont été, sans aucun « doute, sauvés par lui. Car de même que nous croyons « en lui et demeurant en son Père et venu en la chair, les « anciens croyoient en lui et demeurant en son Père et « devant venir en la chair. Et parce que, selon la variété « des temps, on annonce aujourd'hui l'accomplissement de « ce qu'on annonçoit alors devoir s'accomplir, la foi elle- « même n'a pas varié, et le salut n'est point différent. A « cause qu'une seule et même chose est ou prêchée, ou « prédite par divers rites sacrés, on ne doit pas s'imaginer « que ce soient des choses diverses, et des saluts divers... « Ainsi autrefois par certains noms et par certains signes,

« maintenant par d'autres signes plus nombreux, d'abord « plus obscurément, aujourd'hui avec plus de clarté, « une seule et même Religion vraie est signifiée et prati- « quée [1]. »

Cette doctrine est conforme à celle de saint Thomas. Suivant ce profond théologien, « Si quelques hommes ont « été sauvés sans avoir connu la révélation du Médiateur,

[1] Quamobrem cùm Christum dicamus Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, et ideo Filium, quia Verbum, nec Verbum dictum atque incommutabilem Patrem incommutabile transactum, sed apud ipsum atque incommutabiliter manens, sub cujus regimine universa creatura spiritalis et corporalis, pro congruentiâ temporum locorumque administratur, cui moderandæ et gubernandæ, quid, quando et ubi, circa eam fieri oporteat, sapientia et scientia penès ipsum est : profecto et antequàm propagaret Hebræorum gentem, per quam sui adventûs manifestationem congruis sacramentis præfiguraret, et ipsis temporibus israelitici regni, et deindè cùm se in carne de virgine acceptâ mortalibus mortaliter demonstravit, et deinceps usquè nunc, cùm impleat omnia, quæ per prophetas antè prædixit, et ab hinc usque ad finem sæculi, quo sanctos ab impiis diremturus est, et sua cuique retributurus, idem ipse est filius Dei, Patri coæternus, et incommutabilis sapientia, per quam creata est universa natura, et cujus participatione omnis rationalis anima fit beata.

Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, *eumque utcumque intellexerunt*, et secundum ejus præcepta piè et justè vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvi facti sunt. Sicut enim nos in eum credimus et apud Patrem manentem, et qui in carne jàm venerit : sic credebant in illum antiqui, et apud Patrem manentem, et in carne venturum. Nec quia, pro temporum varietate, nunc factum annuntiatur, quod nunc futurum prænuntiabatur, ideò fides ipsa variata, vel salus ipsa diversa est. Nec quia una eademque res, aliis atque aliis sacris et sacramentis, vel prædicatur aut prophetatur, ideò alias atque alias res, vel alias atque alias salutes oportet intelligi... Proindè aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc, et priùs occultiùs, posteà manifestiùs, et priùs à paucioribus, posteà à pluribus, una tamen eademque religio vera significatur et observatur. S. August., *Sex quæst., contra pagan. expositæ; liber ad Deograt.*, quæst. II, cap. XI et XII. *Oper.*, tom. II, col. 277. Edit. Bened.

« ils n'ont pas été sauvés néanmoins sans la foi du Média-
« teur; parce que, bien qu'ils n'eussent pas la foi expli-
« cite, ils avoient cependant une foi implicite dans la di-
« vine Providence, croyant que Dieu étoit le libérateur
« des hommes, les sauvant par les moyens qu'il lui avoit
« plu de choisir, et selon que son Esprit l'avoit révélé à
« ceux qui connoissoient la vérité [1]. »

Nous voyons même, au Livre des Rois, que lorsque Naaman, guéri de sa lèpre, confesse le seul vrai Dieu et renonce au culte des idoles, Élisée n'exige de lui rien de plus : *Allez en paix*, lui dit le prophète [2].

Dieu ne redemande que ce qu'il a donné : il ne punit que la violation, ou l'ignorance volontaire de sa loi [3]. Dans tous les temps, dans tous les lieux, il suffit, pour se sauver, d'user bien des lumières qu'on a reçues. C'est la foi de l'Église chrétienne, c'est l'enseignement unanime des Pères. « A moins d'avoir l'esprit aliéné, qui pensera jamais que
« les âmes des justes et des pécheurs soient enveloppées
« dans une même condamnation, outrageant ainsi la jus-
« tice de Dieu...? Il étoit digne de ses conseils, que ceux
« qui ont vécu dans la justice, ou qui, après s'être égarés,
« se sont repentis de leurs fautes, que ceux-là, dis-je,
« quoique dans un autre lieu, étant néanmoins incontes-
« tablement du nombre de ceux qui appartiennent au Dieu
« tout-puissant, fussent sauvés par la connoissance que

[1] Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris. Quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divinâ Providentiâ, credentes Deum esse liberatorem hominum, secundum modos sibi placitos, et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus Spiritus revelâsset. S. Thomas., 2ª, 2æ part., vol. II, quæst. II, art. 8.

[2] *Reg.*, lib. IV, cap. v, 15 et seqq.

[3] Firmissimè creditur Deum justum et bonum impossibilia non posse præcipere. S. August., *de Nat. et Grat.*, cap. LXIX.

« chacun d'eux possédoit... Le juste ne diffère point du « juste, qu'il soit Grec, ou qu'il ait vécu sous la loi; car « Dieu est le Seigneur non-seulement des Juifs, mais de « tous les hommes, quoiqu'il soit plus près, comme père, « de ceux qui ont connu davantage. Si c'est vivre selon la « loi que de bien vivre, ceux qui, avant la loi, ont bien vécu, « sont réputés enfants de la foi, et reconnus pour justes [1]. »

Dans sa seconde apologie, publiée vers le milieu du second siècle, saint Justin tient le même langage. « Sous « prétexte, dit-il, que Jésus-Christ, né sous Quirinus, n'a « commencé que sous Ponce-Pilate à enseigner sa doc- « trine, on prétendra peut-être justifier tous les hommes « qui ont vécu dans les temps antérieurs. Mais la Religion « nous apprend que Jésus-Christ est le Fils unique, le pre- « mier-né de Dieu, et, comme nous l'avons déjà dit, la sou- « veraine raison, dont tout le genre humain participe. Tous « ceux donc qui ont vécu conformément à cette raison, « sont chrétiens, quoiqu'on les accusât d'être athées. Tels « étoient chez les Grecs Socrate, Héraclite [2] et ceux qui

[1] Quis sanæ mentis, et justorum et peccatorum animas esse existimaverit in unâ condemnatione, injustitiæ maculam inurens Providentiæ?... Hoc divinum decebat consilium et Providentiam, ut qui in justitiâ majorem habuere dignitatem et merita, et præ cæteris egregiè vixerunt et eorum quæ peccârunt ducti sunt pœnitentiâ, etiamsi sint in alio loco, cùm extra controversiam sint in eorum numero qui sunt Dei omnipotentis, salvi fierint per proprium unuscujusque cognitionem... Justus non differt à justo, sive is fuerit ex lege, sive Græcus : non enim Judæorum solùm, sed etiam omnium est Deus Dominus, propinquiùs autem pater eorum qui cognoverunt. Si enim honestè vivere, et vitam agere rationi consentaneam, est vivere ex lege, qui autem rectè vixerunt antè legem, in fidem sunt reputati, et justi sunt judicati. Clement. Alexandr., *Stromat.*, lib. VI, p. 637, 638 et 639. Ed. Paris, 1641.

[2] Saint Justin suppose que ces philosophes n'ont point pris part à l'idolâtrie, et ont observé exactement les lois de la religion primitive, ce qui est au moins douteux. Mais la question générale est indépendante de ce fait particulier. Au reste, il est certain que Socrate ensei-

« leur ressembloient; et parmi les Barbares, Abraham,
« Ananias, Azarias, Misaël, Élie, et beaucoup d'autres dont
« il seroit trop long de rapporter les noms et les actions.
« Au contraire, ceux d'entre les anciens qui n'ont pas ré-
« glé leur vie sur les enseignements du Verbe et de la rai-
« son éternelle étoient ennemis de Jésus-Christ, et meur-
« triers de ceux qui vivoient selon la raison. Mais tous les
« hommes qui ont vécu ou qui vivent selon la raison sont
« véritablement chrétiens, et à l'abri de toute crainte [1]. »

gnoit l'unité de Dieu, et Platon nous apprend sur sa mort des particularités que peut-être n'a-t-on pas assez remarquées. « Ceux, dit-il, « qui avoient dans ce temps-là l'administration de la république com- « mirent beaucoup d'iniquités; ils ordonnèrent à mon ami Socrate, déjà « avancé en âge, et je ne crains point de le dire, le plus juste des « hommes qui vivoient alors; ils lui ordonnèrent, dis-je, et à quelques « autres, de leur amener un citoyen qu'ils vouloient mettre à mort, « afin de rendre Socrate, ou volontairement ou malgré lui, complice « de leur injustice; mais il refusa de leur obéir, et il résolut de tout « souffrir plutôt que de participer aux crimes de ces impies... Ils l'ac- « cusèrent ensuite lui-même d'impiété, de tous les crimes celui dont il « étoit le plus éloigné, et ils condamnèrent au dernier supplice l'homme « qui, pour ne pas commettre un acte impie, ou s'en rendre complice « en aucune manière, n'avoit point voulu leur livrer un de ceux qui « étoient alors exilés. » *Ep. VII, Oper.*, t. XI, p. 94 et 95. Ed. Bipont.

[1] Ne qui vero præter rationem, ad eorum quæ nos edocti sumus eversionem dicant, ante annos centum quinquaginta nos asseverare Christum sub Cyrenio natum esse; docuisse autem quæ docuit posteriùs sub Pontio Pilato : et proindè noxâ solutos atque insontes esse, per appellationem allegent, qui ante ea tempora extitere mortales omnes : quæstionem eam anticipanter solvemus. Christum primogenitum Dei esse instituti sumus, et rationem atque Verbum esse; cujus universum hominum genus est particeps, anteà ostendimus. Et quicumque cum ratione et Verbo vixere, christiani sunt, quamvis ἄθεοι et nullius numinis cultores habiti sint. Quales inter Græcos fuere Socrates, Heraclitus, atque iis similes : inter barbaros autem Abraham, et Ananias, et Azarias, et Misael, et Elias, et alii complures; quorum facta simul et nomina in præsentiâ recensere, quia longum esse scimus, supersedemus. Perindè atque ex veteribus, qui itidem tempore Christum præ-

Saint Jean Chrysostome, un si grand docteur, ne s'exprime pas avec moins de force. Après avoir parlé de la nécessité de confesser Jésus-Christ : « Quoi donc! ajoute-t-il, Dieu « est-il injuste envers ceux qui ont vécu avant son avène- « ment? Non sans doute; car ils pouvoient être sauvés sans « confesser Jésus-Christ. On n'exigeoit pas d'eux cette con- « fession, mais la connoissance du vrai Dieu, et de ne pas « rendre de culte aux idoles; parce qu'il est écrit : *Le Sei- « gneur ton Dieu est l'unique Seigneur* [1]... Alors donc, « comme je viens de le dire, il suffisoit pour le salut de « connoître seulement Dieu; maintenant ce n'est pas assez; « il faut connoître encore Jésus-Christ... Il en est ainsi « pour ce qui regarde la conduite de la vie. Alors le meurtre « perdoit l'homicide; aujourd'hui la colère même est dé- « fendue. Alors l'adultère attiroit le supplice; aujourd'hui « les regards impudiques produisent le même effet. » Enfin, conclut saint Chrysostome, « ceux qui, sans avoir « connu Jésus-Christ avant son incarnation, se sont abste- « nus du culte des idoles, ont adoré le seul vrai Dieu, et « mené une vie sainte, jouissent du souverain bien, selon « ce que dit l'Apôtre : *Gloire, honneur et paix à tous ceux « qui ont fait le bien, soit Juifs, soit gentils* [2]. »

cessêre, et absque ratione ac Verbo ætatem exegêre, inimici Christo fuerunt, eorumque qui secundum rationem et Verbum vixerunt percussores. At qui cum Verbo et ratione vixerunt, atque etiam nunc vivunt, christiani, et extra metum atque perturbationem omnem sunt. S. Justin. *Apolog.*, II, p. 83. Ed. Paris, 1616.

[1] *Deuteron.*, VI, 4.

[2] Quid ergo, injustè-ne agitur cum iis qui ante adventum ejus vixerunt? Nequaquam; poterant enim nec Christum confessi salutem consequi. Non enim hoc ab illis exigebatur, sed ne idola colerent, et ut verum Deum noscent. *Dominus enim*, inquit, *Deus tuus, Dominus unus est*... Tunc enim ad salutem sufficiebat, ut dixi, Deum tantùm cognoscere, nunc vero id satis non est, sed Christum nosse oportet.. Sic et de vitæ instituto putandum. Tùm cædes homicidam perdebat; nunc vel

Il n'en est pas moins certain, nous le répétons, que jamais les hommes n'ont pu être sauvés que par la foi, au moins implicite, en Jésus-Christ, comme saint Irénée le dé-

irasci vetitum est. Tunc mœchari et cum alienâ muliere commisceri supplicium afferebat, nunc autem impudicis oculis respicere idem affert. Quod enim ii qui Christum non noverunt ante carnalem adventum, et qui ab idololatriâ resilientes Deum unum adorârunt, et, probam duxere vitam, omnia bona consecuturi sint, audi quomodo dicat : *Gloria autem, honor et pax, omni operanti bonum, Judæo primùm et gentili.* S. Joan. Chrysostom., *Homil XXXVI. al. XXXVII. in Mat. oper.*, t. VII, p. 411 et 412. Edit. Benedict. Sixte de Sienne explique très-bien ce passage, qu'on doit entendre, ainsi que les autres que nous avons cités, selon la doctrine commune des Pères et des théologiens. « Je croirois, dit-il, « que saint Chrysostome n'a voulu parler que de cette foi et de cette « connoissance que les scholastiques appellent explicite, c'est-à-dire, « une connoissance claire et distincte de tous les mystères de Jésus- « Christ en particulier, que tous les justes n'ont pas eue avant la ve- « nue de Jésus-Christ ; car il suffisoit aux Juifs simples et moins éclai- « rés d'avoir une connoissance générale de la rédemption du genre « humain, et voilée sous les significations des sacrifices et des cérémo- « nies : et à l'égard des Gentils, si quelqu'un a obtenu le salut sans la « connoissance du Médiateur, il leur a suffi d'avoir cette foi renfermée « dans la foi en Dieu, c'est-à-dire, de croire que Dieu seroit le sauveur « du genre humain, selon l'ordre secret de la Providence révélé à quel- « ques personnes inspirées de Dieu, et aux Sibylles par un privilége « particulier. » *Biblioth., sancta*, lib. VI, *annotat.* LI, p. 400. Coloniæ, 1576. On voit que Sixte de Sienne s'exprime dans les mêmes termes que saint Thomas, dont le sentiment sur ce sujet est entièrement conforme à celui de saint Bernard. « Comme plusieurs chrétiens, dit ce « Père, croient et espèrent la vie éternelle, et la désirent avec ardeur « sans en connoître la manière ni l'état, de même plusieurs, avant la « venue de Jésus-Christ, croyant Dieu tout-puissant, aimant celui qui « leur avoit promis leur salut, le croyant fidèle dans ses promesses, « espérant qu'il seroit leur rédempteur, ont été sauvés dans cette foi « et dans cette attente quoiqu'ils n'aient pas su quand, ni de quelle ma- « nière le salut qui leur avoit été promis leur arriveroit. » *Quanti hodieque profecto in populo christiano vitæ æternæ sæculique futuri, quod indubitanter credunt, et sperant, et ardenter desiderant, formam tamen ac statum ne cogitare quidem vel tenuiter norunt? Ità ergo multi ante Salvatoris adventum, Deum omnipotentem timentes*

claroit expressément [1] avec toute l'Église, vers le milieu du deuxième siècle, en ajoutant que « notre foi étoit pré-« figurée par les patriarches et les prophètes, qui avoient « répandu par toute la terre la connoissance de l'avène-« ment futur du Fils de Dieu [2]. » Ce qui n'empêche pas le même Père d'enseigner qu'avant la venue du Sauveur, « il « suffisoit pour le salut d'observer les préceptes naturels « que Dieu avoit donnés dès le commencement au genre « humain, et qui sont contenus dans le Décalogue [3]. »

et diligentes suæ salutis gratuitum promissorem, credentes in promissione fidelem, sperantes certissimum redemptorem, in hâc fide et exspectatione salvati sunt, licet quando, et qualiter, et quo ordine salus repromissa fieret, ignorarent. Tract. de bapt. qui olim erat. Epist. LXXVII, cap. III. Le vénérable Bède, cité par saint Bernard (*eod. loc.*), établit la même doctrine, et le Maître des sentences l'enseigne également. « Comme dans l'Église, dit-il, quelques personnes « peu éclairées, ne pouvant distinguer ni expliquer clairement les ar-« ticles de foi, croient cependant tout ce qui est contenu dans le sym-« bole, ajoutant ainsi foi aux choses même qu'ils ignorent, et ayant une « foi voilée et obscure; de même en ce temps-là, ceux qui étoient le « moins éclairés adhéroient à la révélation qui avoit été faite à leurs « ancêtres (*ou aux principaux d'entre eux*, comme traduit Arnauld), « et s'en rapportoient à eux pour leurs croyances. » *Ità et tunc minùs capaces ex revelatione sibi factâ, majoribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant.* Magist. sentent., lib. III, distinct. 25. Il résulte de ces divers passages, qu'avant Jésus-Christ comme après sa venue, les degrés de connoissance varient, la foi demeurant toujours la même; et que cette foi suffit au salut, lorsqu'elle renferme une parfaite soumission à *l'autorité* qu'on doit croire : *Majoribus credendo inhærebant. Credentes... secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus, Spiritus revelâsset.*

[1] Sanctus Iren., *contr. Hæres.*, lib. IV, cap. XXII, p. 259. Edit. Benedict.

[2] Manifestum est, quia Patriarchæ et Prophetæ, *qui etiam præfiguraverunt nostram fidem, et disseminaverunt in terrâ adventum filii Dei*, quis et qualis erit : uti qui posteriores erant futuri homines, habentes timorem Dei, facilè susceperunt adventum Christi, instructi à Prophetis. *Id., ibid.*, cap. XXIII.

[3] Deus primo quidem per naturalia præcepta, quæ ab initio infixa

Que les impies ne demandent donc plus comment tels ou tels hommes, avant Jésus-Christ, ont pu connoître certains dogmes; car s'ils n'ont pu les connoître, ils n'étoient pas nécessaires à leur salut, et ils les ont crus suffisamment en croyant les vérités qu'ils connoissoient. Que ceux qui fatiguent leur esprit à inventer ces objections frivoles s'interrogent plutôt eux-mêmes, avant le jour où Dieu lui-même, qui ne leur doit les secrets ni de sa miséricorde, ni de sa justice, les interrogera; et au lieu de demander comment ceux-ci ou ceux-là ont pu croire ce qu'ils ne connoissoient pas, qu'ils songent à ce qu'ils répondront au souverain Juge, quand il leur demandera pourquoi eux-mêmes ils n'ont pas cru ce qu'ils connoissoient.

Toutes les vérités de la Religion s'enchaînent si étroitement, qu'on ne peut nier un seul point de la foi catholique ou universelle des chrétiens, sans être aussitôt forcé de nier toute la doctrine ancienne, ou la foi universelle du genre humain. Que la première soit fausse, celle-ci nécessairement n'est pas vraie. Si le médiateur promis n'est point venu, tous les prophètes qui l'ont annoncé, tous les peuples qui l'ont attendu, ont été le jouet d'une vaine illusion. Si la Rédemption n'est qu'une chimère, ou l'homme n'est point tombé, ou il est tombé sans retour; ou Dieu n'a point parlé, ou sa parole est menteuse. Supposer sa parole menteuse, c'est nier qu'il existe; douter qu'il ait parlé, c'est douter qu'il soit, et que nous soyons nous-mêmes, puisque notre raison n'a d'autre fondement que sa parole, et notre être d'autre cause possible que sa volonté.

Ainsi tout se lie, tout se tient dans le christianisme : unité merveilleuse qui de tant de vérités ne fait qu'une

dedit hominibus, admonens eos, id est, per Decalogum (quæ si quis non fecerit, non habet salutem) nihil plus ab eis exquiri. Sanct. Iren., *conts. Hæres.*, lib. IV, cap. xv, p. 244.

seule vérité! On peut la connoître plus ou moins, mais c'est toujours la même vérité que l'on connoît, et quiconque la croit la possède tout entière. Voilà pourquoi nul ne sauroit être sauvé qu'en la croyant, et qu'il n'est pas toujours absolument nécessaire d'en connoître tous les développements.

Et remarquons encore que, par une de ces analogies sublimes que nous avons déjà plusieurs fois observées entre la Religion et son auteur, elle s'est développée selon l'ordre qui existe de toute éternité en Dieu même. Car de toute éternité le Père engendre son Fils, son Verbe, *la figure de sa substance* [1]; et du Père et du Fils procède éternellement l'Esprit-Saint, l'amour substantiel, qui n'est avec le Père et le Fils qu'un seul Dieu, dans l'unité d'une même nature. Et la Religion aussi fut d'abord l'adoration de ce Dieu essentiellement un, manifesté comme Père de tout ce qui est, et qui avoit promis à l'homme coupable un sauveur. Son Fils, son Verbe prend ensuite notre nature dans le temps; et après avoir accompli le mystère de la Rédemption du genre humain, objet de son incarnation, il promet d'envoyer aux hommes l'Esprit sanctificateur, qu'il leur avoit révélé plus clairement. Et comme le Père, le Fils, le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu, la foi au Père, au Fils, au Saint-Esprit, n'est qu'une seule foi; le culte du Père, du Fils, du Saint-Esprit, un seul culte; et la Religion qui se compose de cette foi et de ce culte, une seule et unique Religion.

Il est donc incontestable que l'unité est un caractère du christianisme. Nous prouverons maintenant que l'universalité ne lui appartient pas moins visiblement.

[1] Figura substantiæ ejus. *Ep. ad Hebr.*, I, 3.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME.

TABLE

DU DEUXIÈME VOLUME

TROISIÈME PARTIE

MOYEN GÉNÉRAL DONNÉ AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION

Avertissement de la quatrième édition 1

Préface 11

Chapitre I. — Du fondement de la certitude 67

Chapitre II. — De l'existence de Dieu 98

Chapitre III. — Conséquences de l'existence de Dieu par rapport à l'origine et à la certitude de nos connaissances . . . 131

Chapitre IV. — Qu'il existe une vraie religion, qu'il n'en existe qu'une seule, et qu'elle est absolument nécessaire au salut. 156

Chapitre V. — Réflexions générales sur la possibilité et sur les moyens de discerner la vraie religion 177

Chapitre VI. — Que le sentiment ou la révélation immédiate n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion 189

Chapitre VII. — Que la voie de raisonnement ou de discussion n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion 207

Chapitre VIII. — Que l'autorité est le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion; de sorte que la vraie religion est incontestablement celle qui repose sur la plus grande autorité visible 241

QUATRIÈME PARTIE

LE CHRISTIANISME EST LA SEULE RELIGION RÉVÉLÉE DE DIEU OU LA SEULE VRAIE RELIGION.

AVERTISSEMENT. 259
CHAPITRE I. — Première conséquence du principe de l'autorité : la vraie religion est nécessairement révélée de Dieu. . . . 265
CHAPITRE II. — Seconde conséquence du principe de l'autorité : le Christianisme est la religion révélée de Dieu. 280
CHAPITRE III. — De la loi mosaïque et du peuple juif. 291
CHAPITRE IV. — Des cultes idolâtriques. 303
CHAPITRE V. — L'unité est un caractère du Christianisme. . . 387

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

EXTRAIT DU CATALOGUE

DE LA LIBRAIRIE

GARNIER FRÈRES

6, rue des Saints-Pères, et Palais-Royal, 215

DICTIONNAIRE NATIONAL

OUVRAGE ENTIÈREMENT TERMINÉ

MONUMENT ÉLEVÉ A LA GLOIRE DE LA LANGUE ET DES LETTRES FRANÇAISES

Ce grand Dictionnaire classique de la Langue française contient, pour la première fois, outre les mots mis en circulation par la presse, et qui sont devenus une des propriétés de la parole, les noms de tous les Peuples anciens, modernes; de tous les Souverains de chaque État; des institutions politiques; des Assemblées délibérantes; des Ordres monastiques, militaires; des Sectes religieuses, politiques, philosophiques; des grands Evénements historiques: Guerres, Batailles, Siéges, Journées mémorables, Conspirations, Traités de paix, Conciles; des Titres, Dignités, Fonctions, des Hommes ou Femmes célèbres en tout genre; des Personnages historiques de tous les pays et de tous les temps. Saints, Martyrs, Savants, Artistes, Ecrivains; des Divinités, Héros et personnages fabuleux de tous les peuples; des Religions et Cultes divers, Fêtes, Jeux, Cérémonies publiques, Mystères, enfin la Nomenclature de tous les Chefs-lieux, Arrondissements, Cantons, Villes, Fleuves, Rivières, Montagnes de la France et de l'Etranger; avec les Etymologies grecques, latines, arabes, celtiques, germaniques, etc., etc.

Cet ouvrage classique est rédigé sur un plan entièrement neuf, plus exact et plus complet que tous les dictionnaires qui existent, et dans lequel toutes les définitions, toutes les acceptions des mots et les nuances infinies qu'ils ont reçues sont justifiées par plus de quinze cent mille exemples extraits de tous les écrivains moralistes et poëtes philosophes et historiens, etc., etc. Par M. Bescherelle aîné, principal auteur de la *Grammaire nationale*. 2 magnifiques vol. in-4 de plus de 3,000 pages, à 4 col. imprimés en caractères neufs et très-lisibles, sur papier grand raisin glacé, contenant la matière de plus de 300 volumes in-8. . . . . 50 fr.

Demi-reliure chagrin, plats en toile. . . . . 10 fr.

GRAMMAIRE NATIONALE

Ou Grammaire de Voltaire, de Racine, de Bossuet, de Fénelon, de J. J. Rousseau, de Bernardin de Saint-Pierre, de Chateaubriand, de Casimir Delavigne, et de tous les écrivains les plus distingués de la France; par MM. Bescherelle frères et Litais de Caux. 1 fort vol. grand in-8. Complément indispensable du *Dictionnaire national*. . . . . 10 fr.

NOUVEAU DICTIONNAIRE CLASSIQUE DE LA LANGUE FRANÇAISE

Comprenant : Les mots du Dictionnaire de l'Académie française, et un très-grand nombre d'autres autorisés par l'emploi qu'en ont fait les bon écrivains; leurs acceptions propres et figurées et l'indication de leur emploi dans les diffférents genres de style; — 2° Les termes usités dans les sciences, les arts, les manufactures, ou tirés des langues étrangères; — 3° La synonymie rédigée sur un plan tout nouveau; — 4° La prononciation figurée de tous les mots qui représentent quelque difficulté;—5° Un Vocabulaire général de géographie, d'histoire et de biographie, etc., etc.; par MM. Bescherelle aîné, et J. A. Poxs, professeur d'histoire. 1 vol. gr. in-8 de 1100 pages. . . . . 10 fr.

GRAMMAIRE ESPAGNOLE-FRANÇAISE DE SOBRINO

Très-complète et très-détaillée, contenant toutes les notions nécessaires pour apprendre à parler et à écrire correctement l'espagnol. Nouvelle édition, refondue avec le plus grand soin, par A. Galban. 1 vol. in-8. . . . 5 fr.

GRAMATICA DE LA LENGUA FRANCESA

Para los Españoles, por Chantreau, corrigée avec le plus grand soin par A. Galban, 1 vol, in-8 . . . . . 4 fr.

GRAMMAIRE ITALIENNE

En 25 leçons, d'après Vergani, corrigée et complétée par C. Ferrari, ancien professeur à l'école normale et à l'Université de Turin, auteur du *Nouveau Dictionnaire italien-français et français-italien*. 1 vol. . . . . 2 fr.

PETIT DICTIONNAIRE NATIONAL

Contenant la définition très-claire et très-exacte de tous les mots de la langue usuelle; l'explication la plus simple des termes scientifiques et techniques; la prononciation figurée dans tous les cas douteux ou difficiles, etc., etc.; à l'usage de la jeunesse, des maisons d'éducation et de tous ceux qui ont besoin de renseignements prompts et précis, par M. Bescherelle aîné, auteur du *Grand Dictionnaire national*, etc. 1 fort vol. in-32 jésus, de plus de 600 pag. . . . . 2 fr. 25

PETIT DICTIONNAIRE D'HISTOIRE, DE GÉOGRAPHIE ET DE MYTHOLOGIE

Par J. P. Quitard, auteur du *Dictionnaire des Proverbes*, faisant suite au *Petit Dictionnaire national* de M. Bescherelle aîné. 1 vol. in-32. 1 fr. 75
Les deux ouvrages réunis en 1 fort vol., rel. toile. . . . . 4 fr.

DICTIONNAIRE USUEL DE TOUS LES VERBES FRANÇAIS,

Tant réguliers qu'irréguliers ; par MM. Bescherelle frères. 3e édition. 2 forts vol. in-8 à 2 colonnes.. . . . . 12 fr.
Ce livre est indispensable à tous les écrivains et à toutes les personnes qui s'occupent de la langue française. La conjugaison des verbes est sans contredit ce qu'il y a de plus difficile dans notre langue, puisqu'on y compte plus de trois cents verbes irréguliers. A l'aide de ce dictionnaire, tous les doutes sont levés, toutes les difficultés vaincues.

PETITS DICTIONNAIRES EN DEUX LANGUES

Avec la prononciation figurée, très-complets et exécutés avec le plus grand soin, contenant chacun la matière d'un fort volume in-8, à l'usage des voyageurs, des lycées, des colléges, de la jeunesse des deux sexes, et de toutes les personnes qui étudient les langues étrangères.

Dictionnaire grec-français, Rédigé sur un plan nouveau, contenant tous les termes employés par les auteurs classiques présentant un aperçu de la dérivation des mots dans la langue grecque et suivi d'un lexique des noms propres, par A. Chassang, maître de Conférences de langue et littérature grecques à l'Ecole normale supérieure. 1 vol. grand in-32 de plus de 1000 pages. . . . . 7 fr. 50

Nouveau dictionnaire latin-français contenant tous les termes employés par les auteurs classiques; l'explication d'un certain nombre de mots appartenant à la langue du droit; les noms propres d'hommes et de lieux, etc., par E. de Suckau, chargé du cours de littérature française à la Faculté d'Aix. 1 fort vol. grand in-32. . . . 4 fr. 50

Nouveau dictionnaire anglais-français et français-anglais contenant : Tout le vocabulaire de la langue usuelle, et donnant la *prononciation* figurée de tous les mots anglais, et celle des mots français dans les cas douteux, par M. Clifton. 1 vol. grand in 32, imprimé avec soin. . 4 fr. 50

Nouveau dictionnaire allemand-français et français-allemand du langage littéraire, scientifique et usuel, contenant, à leur ordre alphabétique, tous les mots usités et nouveaux de ces deux idiomes ; les noms propres de personnes, de pays, de villes, etc.; la grammaire et les idiotismes, et suivi d'un Tableau des verbes irréguliers, par K. Rotteck (de Berlin). 1 fort vol. grand in-32 jésus. . . 4 fr. 50

Nouveau dictionnaire de poche français-espagnol et espagnol-français avec *la prononciation* dans les deux langues, rédigé d'après les matériaux réunis par D. Vicente Salva et les meilleurs dictionnaires parus jusqu'à ce jour. 1 fort vol. grand in-32, format dit Cazin, d'environ 1,100 p.. . 5 fr.

Dictionnaire-italien-français et français-italien, contenant tous les mots de la langue usuelle et donnant la prononciation figurée des mots italiens et des mots français, dans les cas douteux et difficiles, par C. Ferrari. 1 fort volume in-32.. . . . . 4. fr. 50

Dictionnaire de poche français-turc, par A. Calfa. 5e édition refondue. 1 vol. gr. in-32, relié. . . . . 6 fr.

Reliure percaline, tr. jaspée, de chacun de ces quatre dictionnaires.. 0, 60 c.

Les dictionnaires en petit format publiés jusqu'à ce jour sont plutôt des vocabulaires, souvent très-incomplets, qui ne contiennent aucune des indications nécessaires pour aider un commençant à traduire correctement d'une langue dans une autre.

Dans ces dictionnaires que nous recommandons à l'attention du public ami des lettres:

1° Tous les mots, sans exception, sont à leur ordre alphabétique; pas de liste particulière de noms propres, de mots géographiques, etc.

2° Les diverses acceptions de chaque mot sont indiquées par des numéros. Le premier numéro donne le sens le plus conforme à l'étymologie ; les numéros suivants présentent successivement les sens dérivés, détournés ou figurés. Enfin différents signes typographiques et de ponctuation viennent encore guider l'étranger dans le choix des mots.

3° La prononciation a été figurée avec le plus grand soin et à l'aide des moyens les plus simples.

On voit que nous n'avons rien négligé pour rendre cette publication aussi utile et pratique que possible. Si l'on considère encore que nous donnons également la solution des difficultés grammaticales, relatives, par exemple, à la conjugaison des verbes, des prépositions, etc., on sera forcé de convenir que jamais on n'a présenté autant de matières sous un aussi petit volume.

GRAND DICTIONNAIRE

ESPAGNOL-FRANÇAIS ET FRANÇAIS-ESPAGNOL

Avec la prononciation dans les deux langues, plus exact et plus complet que tous ceux qui ont paru jusqu'à ce jour, rédigé d'après les matériaux réunis par D. Vicente Salva, et les meilleurs dictionnaires anciens et modernes, par F. de P. Noriéga et Guim. 1 fort vol. gr. in-8 jésus, d'environ 1,600 pag., à 3 col. . . . . 18 fr.

GUIDES POLYGLOTTES

Manuels de la conversation et du style épistolaire, à l'usage des voyageurs et des écoles. Grand in-32, format dit Cazin, papier satiné, élégamment cartonnés. Prix du vol. . . . . 2 fr.

Français - anglais, par M. Clifton, 1 vol.

Français-italien, par M. Vitali, 1 vol.

Français-allemand, par M. Ebeling, 1 vol.

Français - espagnol, par M. Corona Bustamente, 1 vol.

Espanol-francés, por Corona Bustamente.

English-french, by Clifton, 1 vol,

Hollandsch - fransch, van A. Dufriche, 1 vol.

Espanol-inglés, por Corona Bustamente y Clifton, 1 vol.

English and italian. 1 vol.

Espanol-aleman, porC jrona Bustamente Ebeling, 1 vol.

Deutsch-englisch, von Carolino duarte, 1 vol.

Espanol-italiano, por M. Corona Bustamente y Vitali, 1 vol.

Italiano-tedesco, da Giovani Vitali et Dr Ebeling, 1 vol.

Portuguez-francez, por M. Carolino Duarte y Clifton, 1 vol.

Portuguez inglez, por Duarte y Clifton, 1 vol.

GUIDE EN SIX LANGUES. Français-anglais-allemand-italien-espagnol portugais. 1 fort in-16 de 550 pages. . . . . 5 fr

GUIDE EN QUATRE LANGUES, français-anglais-allemand-italien, 1 vol. grand in-32, cartonné. . . . . 4 fr.

Nous appelons d'une manière toute spéciale l'attention sur nos *Guides polyglottes*. Le soin intelligent et scrupuleux qui en a dirigé l'exécution leur assure, parmi les livres de ce genre, une incontestable supériorité. Le texte original a été fait et préparé, avec beaucoup d'adresse et d'habileté, par un maître de conférences à l'École normale supérieure. Les besoins de la conversation usuelle y sont très-heureusement prévus. Les dialogues, au lieu de se traîner dans l'ornière des banalités ennuyeuses, ont un à propos, une vivacité, un sel, qui amusent et réveillent le lecteur. Les traducteurs se sont acquittés de leur tâche avec exactitude et fidélité.

Guide français-anglais, manuel de la conversation et du style épistolaire, avec la *prononciation figurée de tous les mots anglais*, à l'usage des voyageurs. 1 vol. in-16. . . . . 4 fr.

Polyglot guides, manual of conversation with models of letters for the use of travellers and students. English and French with the figured pronunciation of the French, by MM. Clifton and Dufriche-Desgenettes. 1 volume in-16. . . . . 4 fr.

CODES ET LOIS USUELLES

Classés par ordre alphabétique, édition sans supplément conforme à la législation la plus récente, collationnée sur les textes officiels, contenant en note sous chaque article des codes ses différentes modifications, la corrélation des articles, entre eux, la concordance avec le droit romain, l'ancienne législation française et les lois nouvelles, précédée de la constitution de l'Empire français et accompagnée d'une table chronologique et d'une table générale des matières, par M. A. Roger, avocat à la Cour impériale de Paris, auteur de la 2e édition du *Traité de la Saisie-Arrêt*, et M. A. Sorel, avocat à la Cour impériale de Paris, suppléant du juge de paix du VIIIe arrondissement de Paris. 1 beau v. gr. in-8 raisin de 1,200 pages. Prix, br. . 15 fr
La reliure, demi-chagrin. . . . . 3 fr

LE MÊME OUVRAGE

Édition portative, format gr. in-32 jésus, en deux parties :

Ire Partie. Les *Codes*. . . . . 4 fr
IIe Partie. Les *Lois usuelles*. . . . . 4 f.

DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION ET DE LA LECTURE.

52 vol. grand in-8 de 500 pages à 2 col., contenant la matière de plus de 300 vol. . . . . 208 fr.

SUPPLÉMENT AU DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION ET DE LA LECTURE

Rédigé par tous les écrivains et savants dont les noms figurent dans cet ouvrage et publié sous la direction du même rédacteur en chef. 16 vol. in-8 de 500 pages, pareilles à celles des 52 vol. publiés de 1833 à 1839. 80 fr.

Le *Supplément*, aujourd'hui TERMINÉ, se compose de *seize volumes* formant les tomes 53 à 68 de cette Encyclopédie si populaire.

Le *Supplément* a réparé toutes les erreurs, toutes les omissions qui avaient échappé dans le travail si rapide de la rédaction des 52 premiers volumes. Tous les *renvois* que le lecteur chercherait vainement dans l'ouvrage principal se trouvent traités dans le *Supplément*.

Aujourd'hui les seuls exemplaires qui conservent *leur valeur primitive* sont ceux qui sont accompagnés du *Supplément*, en d'autres termes des tomes 53 à 68.

COURS COMPLET D'AGRICULTURE,

Du Nouveau Dictionnaire d'agriculture théorique et pratique d'économie rurale et de médecine vétérinaire, sur le plan de l'ancien Dictionnaire de l'abbé Rosier, par MM. le baron de MOROGUES, membre de l'Institut; MIRBEL, professeur de culture au Jardin des Plantes, etc.; le vicomte HÉRICART DE THURY, président de la Société impériale d'agriculture; PAYEN, professeur de chimie agricole; MATHIEU DE DOMBASLE, etc, etc. 4e édition, revue et corrigée. 20 vol. br. en 19 gr. in-8 à 2 col., avec environ 4,000 sujets grav., relat. à la grande et à la petite culture, à l'économie rurale et domestique, à la description des plantes, etc. Complet. . . . 112 fr.

Chaque volume est orné du portrait d'un des hommes les plus notables des sciences agricoles. Le *Supplément* compte des textes tout récents; on y voit figurer les noms de MM. Chevreul, Gaudichaud, Boucherie, Paul Gaubert, Polonceau, Fuster, Morin, etc..

DICTIONNAIRE D'HIPPIATRIQUE ET D'ÉQUITATION.

Ouvrage où se trouvent réunies toutes les connaissances équestres et hippiques, par F. CARDINI, lieutenant-colonel en retraite. 2 vol. grand in-8, ornés de 70 figures; 2e édition, considérablement augmentée. . . 20 fr.

NOUVEAU DICTIONNAIRE COMPLET DES COMMUNES DE LA FRANCE

De l'Algérie et des autres colonies françaises, contenant la Nomenclature de toutes les communes, leur division administrative, leur population d'après le dernier recensement; les bureaux de poste; leur distance de Paris; les stations de chemins de fer; les bureaux télégraphiques; l'industrie; le commerce; les productions du sol; les châteaux et tous les renseignements relatifs à l'organisation administrative, ecclésiastique, judiciaire, universitaire, financière, militaire et maritime de la France, avant et depuis 1789, par A. GINDRE DE MANCY. 1 fort vol. gr. in-8 d'environ 1,000 p. à deux colonnes, avec une carte des chemins de fer, par CHARLE, géographe. 12 fr.

DICTIONNAIRE PORTATIF DES COMMUNES DE LA FRANCE, DE L'ALGÉRIE ET DES AUTRES COLONIES FRANÇAISES

Précédé de tableaux synoptiques, et accompagné d'une carte de la France, par M. GINDRE DE MANCY, membre de la Société philotechnique et de plusieurs sociétés savantes. 1 fort vol. in-32 de 750 pages. . . . . 1 fr. 50

DICTIONNNAIRE GÉNÉRAL DES SCIENCES THÉORIQUES ET APPLIQUÉES

Comprenant les mathématiques, la physique et la chimie, la mécanique la technologie, l'histoire naturelle et la médecine, l'économie rurale l'art vétérinaire, par MM. Privat-Deschanel et Ad. Focillon, professeurs d sciences physiques et des sciences naturelles au lycée de Louis-le-Grand, av la collaboration d'une réunion de savants ; 4 parties, vol. gr. in-8. . 30 f

GÉOGRAPHIE UNIVERSELLE,

Par Malte-Brun. Description de toutes les parties du monde sur un nouve plan, d'après les grandes divisions du globe; précédée de l'histoire de géographie chez les peuples anciens et modernes, et d'une théorie gén rale de la géographie mathématique, physique et politique. 6e éditi revue, corrigée et augmentée, mise dans un nouvel ordre et enrichie toutes les nouvelles découvertes, par J.-J.-N. Huot. 6 beaux vol. gr. in- ornés de 41 grav. sur acier. . . . . 60 f

Avec un superbe Atlas entièrement établi à neuf. 1 vol. in-folio, composé 72 magnifiques cartes coloriées, dont 14 doubles. . . . . 80 f

On peut acheter l'Atlas séparément. . . . . 20 f

CHEFS-D'ŒUVRE DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE

21 volumes sont en vente à 7 fr. 50

Cette collection, imprimée avec luxe par M. Claye, sur magnifique papier d Voges fabriqué spécialement pour cette édition, est ornée de vignettes gr vées sur acier, d'après les dessins de Staal.

On tire de chaque volume de la collection 150 *exemplaires numérotés* sur papi de Hollande, avec figures sur chine avant la lettre, au prix de 15 fr. le vol.

Œuvres complètes de Molière, nouvelle édition très-soigneusement revue sur les textes originaux avec un nouveau travail de critique et d'érudition, aperçus d'histoire littéraire, examen de chaque pièce, commentaire, biographie, etc., etc., par M. Louis Moland. 7 vol. in-8 cavalier.

Chefs-d'œuvre littéraires de Buffon, avec une introduction par M. Flourens, membre de l'Académie française, secrétaire de l'Académie des sciences, etc. 2 vol in-8 cavalier.

Histoire de Gil Blas de Santillane, Par le Sage, avec les principales remarques des divers annotateurs, précédée d'une notice par Sainte-Beuve, les jugements et témoignages sur le Sage et sur *Gil Blas*. 2 vol in-8 illustrés de 6 belles gravures sur acier d'après les dessins de Staal.

L'Imitation de Jésus-Christ. Traduction nouvelle avec des réflexions à la fin de chaque chapitre, par M. l'abbé de Lamennais. 1 vol. in-8.

Essais de Michel de Montaigne, no velle édition, avec les notes de to les commentateurs, choisies et co plétées par M. J. V. Le Clerc, orn d'un magnifique portrait de Montaign précédée d'une nouvelle étude s Montaigne, par M. Prévost-Paradol, l'Académie française. 4 vol.

Œuvres complètes de Boileau Despréaux, avec un nouveau travail un commentaire, par M. Géruzez. 4

Œuvres choisies de Marot, accoi pagnées de notes philologiques et l téraires et précédées d'une étude s l'auteur, par M. d'Héricault. 1 vol.

EN PRÉPARATION

Œuvres complètes de Racine, av un travail nouveau, par M. Saint-Ma Girardin, de l'Académie française.

Œuvres complètes de la Fontain avec un nouveau travail de critiq et d'érudition, par M. Louis Molani

Nous avons promis, dans le prospectus de *Molière*, de chercher à remettre honneur les belles éditions de nos auteurs classiques. Les volumes qui ont pa permettent de juger si nous avons tenu parole.

Notre collection contiendra la fleur de la littérature française. Elle se compose d'une soixantaine de volumes environ, imprimés avec le plus grand luxe par Clay

BIBLIOTHÈQUE AMUSANTE

ontenant les meilleurs romans du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècles, et quelques-uns des principaux du XIX^e^. Le volume, grand in-8 cavalier, 3 grav. sur acier d'après STAAL. . . . . 7 fr. 50

Œuvres de madame de la Fayette. 1 vol.

Œuvres de mesdames de Fontaines et Tencin. 1 vol.

Gil Blas, par LE SAGE. 2 vol.

Diable boiteux, suivi de *Estévanille Gonzalès,* par LE SAGE.

Histoire de Guzman d'Alfarache, par LE SAGE.

Vie de Marianne, suivie du *Paysan parvenu,* par MARIVAUX. 2 vol.

Œuvres de madame Riccoboni. 1 v.

Lettres du marquis de Roselle, par madame ELIE DE BEAUMONT; **Mademoiselle de Clermont,** par madame DE GENLIS, et la **Dot de Suzette,** par FIÉVÉE. 1 vol.

Chefs-d'œuvre de madame de Souza. 1 vol.

Corinne, par madame de STAEL. 1 vol.

HISTOIRE DE FRANCE PAR ANQUETIL

vec continuation jusqu'en 1852, par BAUDE, l'un des principaux auteurs du *Million de faits* et de *Patria.* 8 demi-vol. gr. in-8, illustrés de 120 gravures, renfermant la collection complète des portraits des rois, imprimés en beaux caractères, à 2 colonnes, sur papier des Vosges.. . . . . 50 fr.

HISTOIRE DE FRANCE D'ANQUETIL

ontinuée depuis la Révolution de 1789, par LÉONARD GALLOIS. Edition ornée de 50 gravures en taille-douce. 5 vol. gr. in-8 jésus à 2 colonnes, contenant la matière de 40 vol. in-8 ordinaire, 62 fr. 50; net.. . . . . 30 fr.

ŒUVRES COMPLÈTES DE CHATEAUBRIAND

ouvelle édition, précédée d'une étude littéraire sur Chateaubriand, par M. SAINTE-BEUVE, de l'Académie française. 12 très-forts volumes in-8, sur papier cavalier vélin, ornés d'un beau portrait de Chateaubriand et de 42 gravures exécutées spécialement pour cette édition, et avec le plus grand soin, par MM. F. DELANNOY, G. THIBAULT, OUTHWAITE, MASSARD, etc., d'après les dessins originaux de STAAL, de RACINET, etc.

ON VEND SÉPARÉMENT AVEC UN TITRE SPÉCIAL

e Génie du christianisme. 1 vol. orné de 5 grav. sur acier.

es Martyrs. 1 vol. orné de 5 grav. sur acier.

Itinéraire de Paris à Jérusalem. 1 vol. orné de 6 gravures.

tala, René, le Dernier Abencérage, les Natchez, Poésies. 1 vol. orné de 4 grav. sur acier.

Voyage en Amérique, en Italie e en Suisse. 1 vol orné de 4 gravures.

Le Paradis perdu. 1 vol. orné de 4 grav. sur acier.

Histoire de France. 1 vol. orné de 4 grav. sur acier.

Études historiques. 1 vol. orné de 5 grav. sur acier.

Le prix de chaque volume, avec 3, 4 ou 5 gravures, est de 6 fr.
Sans gravures. . . . . 5 fr.

CHATEAUBRIAND ET SON GROUPE LITTÉRAIRE

ous l'Empire, par M. SAINTE-BEUVE, de l'Académie française. 2 volumes in-8.. . . . . 15 fr.

HISTOIRE DE NAPOLÉON

Par Laurent (de l'Ardèche); illustrée de 500 vignettes, avec les types noir imprimés dans le texte, par Horace Vernet. 1 vol. gr. in-8. .. 9 f
Reliure toile, tranche dorée. . . . . 4 fr. 50

NOUVEAU TRAITÉ DE BLASON

Ou science des armoiries, d'après le P. Ménétrier, d'Hozier, Ségoing, Scohie Palliot, H. de Bara, Favin, par Victor Bouton, peintre héraldique et paléographe. 1 vol. in-8 de 500 pag. 460 blasons, 800 noms de familles. 10 f

ABRÉGÉ MÉTHODIQUE DE LA SCIENCE DES ARMOIRIES

Suivi d'un glossaire des attributs héraldiques, d'un traité élémentaire d ordres modernes de chevalerie, et de notions sur l'origine des noms familles et des classes nobles, etc., par M. Maigne. 1 vol. gr. in-18 jésu orné d'environ 300 vignettes dans le texte, grav. par M. Dufrénoy. 6 f

LA SCIENCE DU BLASON

Accompagnée d'un armorial général des familles nobles de l'Europe, publi par le vicomte de Magny, directeur de l'Institut héraldique. 1 vol. gr. in jésus vélin, enrichi de 2,000 blasons gravés dans le texte, 25 fr.; net. 12

LE HÉRAUT D'ARMES

Revue illustrée de la noblesse. — Directeur : le comte Alfred de Bizemont. Gérant : Victor Bouton. Tome I (novembre 1861, à janvier 1863), 30 net. 12

L'ITALIE CONFÉDÉRÉE

Histoire politique, militaire et pittoresque de la campagne de 1859, p Amédée de Césena. 4 beaux vol. gr. in-8. 24

Illustrée de très-belles gravures sur acier, parmi lesquelles un magnifi portrait de l'Empereur et de l'Impératrice, de vingt types militaires coloriés, d'u excellente carte du nord de l'Italie, par Vuillemin; des plans de bataille Magenta et de Solferino, des plans coloriés de Venise, de Mantoue et de Véro

CAMPAGNE DE PIÉMONT ET DE LOMBARDIE

Par Amédée de Césena. 1 vol. gr, in-8 jésus. 20

L'ouvrage est orné des portraits de l'*Empereur*, de l'*Impératrice*, et de *Vic Emmanuel*, admirablement gravés sur acier par Delannoy, d'après Winterhal de plans et de cartes, de types militaires des trois armées et de planches sur ac représentant les batailles; il renferme aussi la liste complète et nominale des corés et des médaillés de l'armée d'Italie.

HISTOIRE DES DUCS DE BOURGOGNE

Par M. de Barante, membre de l'Académie française; 7e édition. 12 vol. in- caractères neufs, imprimés sur papier vélin satiné des Vosges, ornés 104 gravures et d'un grand nombre de cartes Prix du volume. . . 5

HISTOIRE UNIVERSELLE

Par le comte de Ségur, de l'Académie française; contenant l'histoire de t les peuples de l'antiquité, l'histoire romaine et l'histoire du Bas-Empi 9e édition, ornée de 30 gravures sur acier, d'après les grands maîtres l'école française. 3 vol. gr. in-8. . . . . 37 fr.

On peut acheter séparément chaque volume, qui forme un tout complet.

LAMARTINE

Histoire de la Révolution de 1848. Nouvelle édition, complétement re par l'auteur. 2 vol. in-8, papier cavalier vélin, 12 fr.; net. . . . 10

Raphaël. Pages de la vingtième année. Deuxième édition. 1 v. in-8 caval vélin 5

Histoire de Russie. Paris, Perrotin, 1856. 2 vol. in-8. 10 fr.; net. . 6